

Vol. 10, No. 1
Juni 2015

ISSN 1907 - 9605

Jantra

Jurnal Sejarah dan Budaya

Keteladanan Dalam Kepemimpinan Tradisional

- » Kusumawicitra Sebagai Sosok Pemimpin Ideal Jawa
- » Keteladanan dalam Kepemimpinan Kiai di Pondok Pesantren
- » Ajaran Kepemimpinan Jawa dalam Beberapa Karya Sastra
- » Proses Marginalisasi Peran Pemimpin Tradisional Pada Masyarakat Dayak Kanayatn di Kalimantan Barat
- » Peran Pemimpin dan Warga Desa Gumelem Wetan di Banjarnegara dalam Penguatan Seni-budaya
- » *Wong Pinter* Sebagai Model Keteladanan Kepemimpinan Jawa
- » Kumbakarna Profil Pahlawan Teladan
- » Nilai-nilai Kepemimpinan dan Kepahlawanan Pangeran Antasari dalam Perang Banjar
- » Kiai Pada Masyarakat Desa Kotah Madura
- » Kepemimpinan Tradisional di Pemerintahan Daerah: Menuju Paternalisme Baru
- » Keteladanan Kepemimpinan *Trah* Banakeling di Desa Pekuncen, Kecamatan Jatilawang, Kabupaten Banyumas

Jantra

Vol. 10

No. 1

Hal. 1 - 132

Yogyakarta
Juni 2015

ISSN
1907 - 9605

Terakreditasi No. 510/Akred/P2MI-LIPI/04/2013



KEMENTERIAN PENDIDIKAN DAN KEBUDAYAAN
DIREKTORAT JENDERAL KEBUDAYAAN
BALAI PELESTARIAN NILAI BUDAYA
YOGYAKARTA



Keteladanan Dalam Kepemimpinan Tradisional

Jantra Vol. 10, No. 1 Juni 2015 : 1 - 132

Jantra dapat diartikan sebagai roda berputar, yang bersifat dinamis, seperti halnya kehidupan manusia yang selalu bergerak menuju ke arah kemajuan. **Jantra** merupakan jurnal ilmiah yang berisi tentang dinamika kehidupan manusia dari aspek sejarah dan budaya. Artikel **Jantra** berupa hasil penelitian, tanggapan, opini, maupun ide atau pemikiran penulis. **Jantra** terbit secara berkala dua kali dalam satu tahun, yaitu bulan Juni dan Desember. **Jantra** terbit pertama kali pada bulan Juni 2006.

DEWAN REDAKSI JANTRA

Pelindung	: Direktur Jenderal Kebudayaan Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan
Penanggungjawab	: Kepala Balai Pelestarian Nilai Budaya Yogyakarta
Penasihat	: Drs. Sumardi, MM.
Mitra Bestari	: Prof. Dr. Djoko Surjo (Sejarah) (Fakultas Ilmu Budaya UGM) Prof. Dr. Suhartono Wiryopranoto (Sejarah) (Fakultas Ilmu Budaya UGM) Prof. Dr. SuRito Hardoyo (Geografi) (Fakultas Geografi UGM) Dr. Lono Lastoro Simatupang (Antropologi) (Fakultas Ilmu Budaya UGM) Dr. Y. Argo Twikromo (Antropologi) (FISIP Universitas Atma Jaya Yogyakarta) Dr. Mutiah Amini, MA (Sejarah) (Fakultas Ilmu Budaya UGM)
Penyunting Bahasa Inggris	: Drs. Eddy Pursubaryanto, M.Hum. (Fakultas Ilmu Budaya UGM)
Ketua Dewan Redaksi	: Dra. Sri Retna Astuti
Pemimpin Redaksi Pelaksana	: Dra. Titi Mumfangati
Dewan Redaksi	: Drs. A. Darto Harnoko (Sejarah) Dra. Endah Susilantini (Sastra) Drs. Tugas Tri Wahyono (Sejarah) Dra. Siti Munawaroh (Geografi) Drs. Sujarno (Antropologi)
Pemeriksa Naskah	: Dra. Titi Mumfangati
Distribusi	: Drs. Wahjudi Pantja Sunjata

Alamat Redaksi:

BALAI PELESTARIAN NILAI BUDAYA YOGYAKARTA
Jalan Brigjen Katamso No. 139 (Dalem Jayadipuran), Yogyakarta 55152
Telp. (0274) 373241 Fax. (0274) 381555
E-mail: jantra@bpn-b-jogja.info

PEDOMAN BAGI PENULIS JANTRA

1. *Jantra* menerima artikel hasil penelitian/kajian bidang sejarah dan budaya dalam bahasa Indonesia dan belum pernah diterbitkan dengan tema yang telah ditentukan pada setiap penerbitan.
2. Artikel yang diterbitkan melalui proses seleksi dan editing. Naskah yang masuk dan tidak diterbitkan akan dikembalikan kepada penulis.
3. Jumlah halaman setiap artikel 15-20 halaman, diketik 2 spasi huruf *times new roman font* 12, pada kertas ukuran kuarto, dengan margin atas 4 cm, kiri 4 cm, kanan 3 cm, dan bawah 3 cm.
4. Judul, abstrak, dan kata kunci dalam bahasa Inggris dan Indonesia. Abstrak terdiri dari 100-125 kata diketik satu spasi, cetak miring (*italic*), berisi uraian masalah, metode, dan hasil penelitian/kajian, dengan kata kunci sebanyak 3 - 5 kata.
5. Judul harus informatif diketik dengan huruf kapital tebal (*bold*), maksimum 11 kata. Dewan redaksi berhak mengubah judul.
6. Nama penulis ditulis lengkap di bawah judul dilengkapi nama lembaga, alamat lembaga, dan alamat e-mail.
7. Penulisan artikel disajikan dalam bab-bab ditulis dengan huruf kapital, diawali dengan penomoran, misalnya: I. PENDAHULUAN, II. PEMBAHASAN, dan diakhiri III. PENUTUP. Pendahuluan, memuat latar belakang, permasalahan, tujuan, teori dan metode. Bab pembahasan berisi materi atau isi dengan judul sesuai topik, dengan subjudul disesuaikan, bisa disertai dengan tampilan gambar, foto, atau tabel maksimal 3. Penutup berisi kesimpulan. DAFTAR PUSTAKA.
8. Penulisan kutipan:
 - a. Kutipan langsung, yaitu pendapat orang lain dalam suatu tulisan yang diambil sama seperti aslinya dan lebih dari tiga baris, ditulis tersendiri 1 spasi, terpisah dari uraian, diketik sejajar dengan awal paragraf.
 - b. Kutipan langsung kurang dari tiga baris ditulis menyatu dengan tubuh karangan, diberi tanda kutip.
 - c. Kutipan tidak langsung, kutipan yang ditulis dengan bahasa penulis sendiri, ditulis terpadu dalam tubuh karangan tanpa tanda kutip.
 - d. Mengutip ucapan secara langsung (pidato, ceramah, wawancara, dan sebagainya), menyesuaikan poin a, b, dan c.
9. Referensi sumber ditulis dalam catatan kaki (*footnote*) dengan susunan: Nama pengarang, Judul karangan. (Kota: Penerbit, tahun), hlm.
Contoh Buku:
¹Parsudi Suparlan, *Orang Sakai di Propinsi Riau*. (Pekanbaru: Pemerintah Daerah Tingkat I Propinsi Riau, 1995), hlm. 25.
Contoh artikel dalam sebuah buku:
²Koentjaraningrat, “Persepsi Tentang Kebudayaan Nasional,” dalam *Persepsi Masyarakat Tentang Kebudayaan*, Alfian (ed.), (Jakarta: UI, 1983), hlm. 20.
Contoh artikel dalam majalah:
³Ki Wipra, “Wajang Punakawan,” dalam *Pandjangmas*. No. 1 Th. IV. 31 Desember 1956, hlm. 16-17.
10. Penulisan Daftar Pustaka ditulis sebagai berikut:
Suparlan, P., 1995. *Orang Sakai di Propinsi Riau*. Pekanbaru: Pemerintah Daerah Tingkat I Propinsi Riau: 1995.
Koentjaraningrat, 1983. “Persepsi Tentang Kebudayaan Nasional,” dalam *Persepsi Masyarakat tentang Kebudayaan*, Alfian (ed.). Jakarta: UI.
Wipra, K., 1956. “Wajang Punakawan,” dalam *Pandjangmas*. No. 1 Th. IV. 31 Desember.
11. Daftar Pustaka minimal 10 pustaka tertulis, dengan rincian 80 % terbitan 5 tahun terakhir dan dari sumber acuan primer.
12. Istilah lokal dan kata asing ditulis dengan huruf miring (*italic*).
13. Pengiriman artikel bisa melalui e-mail, pos dengan disertai CD, atau dikirim langsung dialamatkan kepada: Dewan Redaksi Jantra, Balai Pelestarian Nilai Budaya Yogyakarta, Jalan Brigjen Katamso No. 139, Yogyakarta 55152, Telp. (0274) 373241, Fax. (0274) 381555. E-mail: jantra@bpn-b-jogja.info.
14. Penulis yang artikelnya dimuat akan mendapatkan 3 eksemplar Jurnal Jantra.

PENGANTAR REDAKSI

Puji syukur kami panjatkan kehadiran Tuhan Yang Maha Esa karena atas perkenanNya *Jantra* Volume 10, No. 1, Juni 2015 dapat hadir kembali di hadapan pembaca. Edisi *Jantra* kali ini memuat 11 (delapan) artikel di bawah tema “Keteladanan dalam Kepemimpinan Tradisional” ini dipandang penting karena Indonesia memiliki aneka budaya daerah yang di dalamnya tercermin bentuk-bentuk keteladanan dalam kepemimpinan tradisional.

Adapun ke delapan artikel ini masing-masing yaitu: 1). “Kusumawicitra sebagai Sosok Kepemimpinan Ideal Jawa,” tulisan Akhmad Nugroho dan Anung Tedjowirawan, berisi tentang Kusumawicitra yang menerapkan pedoman seorang raja, yakni: Asthabrata; Sama-bédadana-dhëndha; Nistha-madya-utama; Ananta-aniti-apariksa-amisésa maupun Panca Pratama sehingga dapat dijadikan sebagai sosok pemimpin ideal Jawa. 2). “Keteladanan dalam Kepemimpinan Kiai di Pondok Pesantren,” tulisan Arifin Suryo Nugroho, yang menguraikan andil seorang kiai dalam membentuk dan membangun karakter bangsa melalui pesantren, model pendidikan yang khas di pesantren menjadikan kiai sebagai tauladan sepenuhnya dalam berbagai kegiatan hidupnya. 3). “Ajaran Kepemimpinan dalam Beberapa Karya sastra Jawa,” tulisan Aryo Priyanggono dan Nur Rosyid, menguraikan adanya ajaran kepemimpinan tradisional Jawa yang terdapat dalam beberapa karya sastra Jawa serta beberapa wejangan yang pada umumnya menunjukkan berbagai ajaran moral. 4). “Proses Marginalisasi Peran Pemimpin Tradisional pada Masyarakat Dayak Kanayatn di Kalimantan Barat,” tulisan Bambang Hendarta Suta Purwana yang menguraikan proses marginalisasi kepemimpinan tradisional masyarakat Dayak Kanayatn dalam konteks sosial dan politik yang melingkupinya, khususnya kehadiran lembaga negara, lembaga kapital dan agen-agen perubahan lainnya. 5). “Peran Pemimpin dan Warga Desa Gumelem Wetan di Banjarnegara dalam Penguatan Seni-budaya,” tulisan Bambang Hidayana menguraikan bahwa desentralisasi dan otonomi desa memberikan kontribusi terhadap penguatan seni-budaya lokal. Di tingkat desa penguatan seni-budaya tersebut dilakukan oleh para pemimpin formal, pemimpin informal dan warga sebagai upaya mewujudkan desa wisata berbasis pada potensi lokal. 6). “Wong Pinter sebagai Model Keteladanan Kepemimpinan Jawa,” tulisan Sartini menguraikan *wong pinter* mempunyai kontribusi sebagai pemimpin informal individual yang mampu memberikan contoh dan mempengaruhi masyarakat dengan nasihatnya. *Wong pinter* biasanya tidak menonjolkan kelebihannya. *Wong pinter* bukanlah pemimpin manajer atau eksekutor yang mempunyai kewenangan untuk memutuskan suatu masalah dan melakukan suatu tindakan karena pada umumnya mereka bukan pemimpin formal, melainkan berkontribusi dalam memberikan pertimbangan kepada masyarakat termasuk para pemimpin mengenai suatu keputusan yang sebaiknya diambil. 7). “Kumbakarna Profil Pahlawan Teladan,” tulisan Endah Susilantini menguraikan Sebagai ksatria tangguh, Kumbakarna diangkat menjadi pimpinan prajurit dan diberi kedudukan di Daksina. Demi membela tanah air, orang tua dan keluarganya, Kumbakarna rela mati tanpa memiliki rasa permusuhan melawan Prabu Rama. 8). “Nilai-nilai Kepemimpinan dan Kepahlawanan Pangeran Antasari dalam Perang Banjar,” tulisan Hendraswati menguraikan Kepemimpinan, perjuangan, dan kepahlawanan Pangeran Antasari diakui secara luas oleh banyak kalangan, karena Pangeran Antasari memiliki model kepribadian luhur yang bisa diteladani seperti jujur, sederhana, hemat dan bersahaja, teguh memegang dasar-dasar ajaran agama dan keyakinannya, dan berjuang untuk kepentingan masyarakatnya. 9). “Kiai pada Masyarakat Desa Kotah Madura,” tulisan Siti Munawaroh menguraikan peran kiai tidak hanya soal agama saja, tetapi sebagai konsultan untuk memecahkan masalah-masalah kehidupan. 10). “Kepemimpinan Tradisional di Pemerintahan Daerah, Menuju Paternalisme Baru,” tulisan Yeremias T. Keban menguraikan sistem pemilihan kepala daerah di Indonesia telah memberikan peluang terpilihnya tokoh-tokoh terdidik untuk

menjadi pemimpin formal di daerah seperti bupati dan walikota, figur pemimpin harus lebih rasional dalam menggunakan kekuasaannya dan menunjukkan kebaikan hati yang tulus, serta moral dan integritas yang tinggi untuk kepentingan publik. 11). “Keteladanan Kepemimpinan Trah Banakeling di Desa Pekuncen, Kecamatan Jatilawang, Kabupaten Banyumas,” tulisan Suyami menguraikan komunitas Trah Banakeling mempunyai sistem kepemimpinan yang bersifat tradisional dan berbeda dengan sistem kepemimpinan pada masyarakat umu. Sistem kepemimpinan dalam kehidupan warga Trah Banakeling yang begitu kuat mengikat ketaatan seluruh warganya

Dewan Redaksi mengucapkan terima kasih kepada para mitra bestari yang telah bekerja keras membantu dalam penyempurnaan tulisan dari para penulis naskah sehingga **Jantra** edisi kali ini bisa terbit.

Selamat membaca.

Redaksi

DAFTAR ISI

	Halaman
Pengantar Redaksi	i
Daftar Isi	iii
Abstrak	iv
Kusumawicitra Sebagai Sosok Pimpinan Ideal Jawa <i>Akhmad Nugroho dan Anung Tedjowirawan</i>	1
Keteladanan dalam Kepemimpinan Kiai di Pondok Pesantren <i>Arifin Suryo Nugroho</i>	13
Ajaran Kepemimpinan Jawa dalam Beberapa Karya Sastra <i>Aryo Priyanggono dan Nur Rosyid</i>	23
Proses Marginalisasi Peran Pemimpin Tradisional pada Masyarakat Dayak Kanayatn di Kalimantan Barat <i>Bambang Hendra Suta Purwana</i>	35
Peran Pemimpin dan Warga Desa Gumelem Wetan di Banjarnegara dalam Penguatan Seni-Budaya <i>Bambang Hidayana</i>	47
<i>Wong Pinter</i> Sebagai Model Keteladanan Kepemimpinan Jawa <i>Sartini</i>	59
Kumbakarna Profil Pahlawan Teladan <i>Endah Susilantini</i>	71
Nilai-Nilai Kepemimpinan dan Pahlawan Pangeran Antasari dalam Perang Banjar <i>Hendraswati</i>	83
Kiai pada Masyarakat Desa Kotah Madura <i>Siti Munawaroh</i>	91
Kepemimpinan Tradisional di Pemerintahan Daerah Menuju Paternalisme Baru <i>Yeremias T. Keban</i>	103
Keteladanan Kepemimpinan Trah Banakeling di Desa Pekuncen, Kecamatan Jatilawang, Kabupaten Banyumas <i>Suyami</i>	115
Biodata Penulis	127

KUSUMAWICITRA SEBAGAI SOSOK PEMIMPIN IDEAL JAWA*

Akhmad Nugroho dan Anung Tedjowirawan

Jurusan Sastra Nusantara, Program Studi Sastra Jawa
Fakultas Ilmu Budaya, Universitas Gadjah Mada
Jalan Sosiohumaniora Bulaksumur Yogyakarta
Email: dhananjayasajjana@gmail.com

KUSUMAWICITRA AS THE IDEAL JAVANESE LEADER

Abstract

This library research looked at the Serat Ajipamasa, a work written by R. Ng. Ranggawarsita, that tells about the story of Kusumawicitra, the king of Kediri who liked to make journeys to visit his people. Based on his journeys, there appeared stories of his wisdom and justice when he solved the problems that occurred among his people. Kusumawicitra implemented Asthabrata, the teaching about how to become an ideal king. It contains the concepts of sama-béda-dana-dhendha, nistha-madya-utama, ananta-aniti-apariksa-amisésa, and panca pratama. By applying these concepts in running his kingdom, he was considered as an ideal leader. The Serat Ajipamasa, which is in Javanese, was transliterated from the Javanese script into the Romanone, and then translated into Indonesian. Using pragmatic approach, the analysis of the text focussed on the readers reception and ignored the linguistic material and the structural aspects of the work. This research aimed at revealing and promoting a guide of how to run a state. It is expected that it will be beneficial for leaders, government officers, and wider public in Indonesia.

Keywords: Kusumawicitra, R. Ng. Ranggawarsita, Serat Ajipamasa, leaders

KETELADANAN DALAM KEPEMIMPINAN KIAI DI PONDOK PESANTREN

Arifin Suryo Nugroho

Pendidikan Sejarah Fakultas Keguruan dan Ilmu Pendidikan
Universitas Muhammadiyah Purwokerto
Jl. Raya Dukuwaluh Po.Box.202, Purwokerto, 53182
e-mail: gus_ipin@yahoo.co.id

THE LEADERSHIP OF KIAI IN ISLAMIC SCHOOL (PONDOK PESANTREN)

Abstract

Kiai is a religious leader who takes part in shaping and building the national character through the pesantren. The typical educational model in the pesantren has made a kiai to be a role model in various daily life activities. He plays a role in character education, religious moral education, political education, and socio-economic empowerment for his communities. The purpose is to make the people become good citizen. In the context of nationalism, kiais are knowledgeable and excellent speakers about nationalism. The national history has recorded a number of kiais who were willing to dedicate their life to drive the colonialism away. Their love to their country was intensified by the teachings of Islam. For the kiais, their struggle and dedication were the realization of carrying out the God's command. A kiai as an educator in pesantren has a contribution in making this country prosperous and peaceful.

Keywords: kiai, santri, pondok pesantren, nationalism

AJARAN KEPEMIMPINAN JAWA DALAM BEBERAPA KARYA SASTRA

Aryo Priyanggono dan Nur Rosyid

Antropologi Universitas Gadjah Mada

Email: aryo.priyanggono@gmail.com dan nur.rosyid@mail.ugm.ac.id

THE TEACHINGS OF JAVANESE LEADERSHIP IN SOME LITERARY WORKS

Abstract

This paper intends to reveal some teachings of the Javanese traditional leadership found in some Javanese literatures as well as wejangan (advice). These teachings generally expose a variety of moral ethics, such as proper attitudes and commitment that has to be followed and implemented as well as any improper attitudes that must be avoided by a leader. These teachings also lead to a paradigm of harmonious balance, and inner and outer harmony. The leadership philosophy also exhibits a natural form of creativity, sense, initiative, and work. In addition, these teachings require a leader to have attributes of "ksatria utama" (highly reputable knight) that is a ksatria who is expected to apply the concept of "Jumbuhing kawula Gusti" (union with the Lord). This concept becomes the foundation of power, leadership, and humanity. The attributes of "satria utama" for a leader may become a means to dedicate his power to his people and state. A leader having the attributes of "satria utama" is described like a deva raja who commits his life to the welfare and justice for his people. In this way, he is believed to be able to realize his country as one which is prosperous and peaceful.

Keywords: teaching, leadership, traditional, Java, literary work

PROSES MARGINALISASI PERAN PEMIMPIN TRADISIONAL PADA MASYARAKAT DAYAK KANAYATN DI KALIMANTAN BARAT

Bambang Hendarta Suta Purwana

Balai Pelestarian Nilai Budaya Yogyakarta

Jalan Brigjen Katamso 139 Yogyakarta

E-mail: bambangsuta@ymail.com

THE MARGINALIZATION OF THE ROLE OF TRADITIONAL LEADERS IN DAYAK KANAYATN SOCIETY IN WEST KALIMANTAN

Abstract

Social organization of Dayak Kanayatn society in West Kalimantan has undergone changes due to the implementation of The Government Decree No. 5-1979. The decree regulates village governance, opening of oil palm tree farms, developing modern education institution, and spreading Christian religion. Using the data drawn from library research, this descriptive qualitative research looks at the process of marginalization of traditional leadership of Dayak Kanayatn society from the point of view of the social and political context, more particularly by considering the presence of national institutions, capital institutions, and other agents of change. The implementation of The Government Decree No. 5-1979 has caused the traditional leaders are no longer part of village governance. Their role is fading out when Catholic and Christian religion influence their social life. Their basic legitimation as traditional leaders has been gradually eroded when palm tree oil companies for their factory benefit have co-opted the traditional leaders.

Keywords: binua, tumenggung, traditional leader, tradition, traditional law.

PERAN PEMIMPIN DAN WARGA DESA GUMELEM WETAN DI BANJARNEGARA DALAM PENGUATAN SENI-BUDAYA

Bambang Hudayana

Jurusan Antropologi, Fakultas Ilmu Budaya
Universitas Gadjah Mada
Jalan Humaniora, Bulaksumur Yogyakarta
E-mail : bambang.hudayana@ugm.ac.id

THE STRENGTHENING OF LOCAL ARTS AND CULTURE IN THE VILLAGE OF GUMELEM WETAN, BANJARNEGARA: THE ROLE OF VILLAGE LEADERS AND THE PEOPLE

Abstract

The phenomenon of strengthening of local arts and culture in various rural communities in Indonesia has raised questions about the contextual background of decentralization and village autonomy and the actors who are driving the phenomenon. This article illustrates that decentralization and village autonomy has contributed to the strengthening of local art and culture. At the village level, both the formal and informal leaders, and the people of the village have contributed in strengthening of local arts and culture in an effort to establish the tourist village which is based on local potentials. The contribution of each party depends on different capacity and political and economic interests.

Keywords: *formal and informal leaders, citizens, village, power relation, arts and culture.*

WONG PINTER SEBAGAI MODEL KETELADANAN KEPEMIMPINAN JAWA

Sartini

Fakultas Filsafat Universitas Gadjah Mada
Jl. Olah Raga No.1 Bulaksumur Yogyakarta
e-mail: tinisartini2013@gmail.com

WONG PINTER SEBAGAI MODEL KETELADANAN KEPEMIMPINAN JAWA WONG PINTER AS A MODEL OF JAVANESE LEADERSHIP

Abstract

The term wong pinter in Temanggung, Central Java has a specific meaning. This paper reveals and explains the aspects of leadership of wong pinter in the area. From the point of view of leadership, wong pinter implicitly is one who has high morality and whose advice is always respected. Based on the analysis using several approaches to leadership theories, this research reveals that wong pinter has contributions as an informal leader who is able to give examples of good deeds and has influence to the public with his advice. Wong pinter is not an executive or managerial leader who has the authority to decide a problem and performs an action.

Key words: *wong pinter, leadership, Javanese*

KUMBAKARNA PROFIL PAHLAWAN TELADAN

Endah Susilantini

Balai Pelestarian Nilai Budaya Yogyakarta
Jalan Brigjen Katamsa 139 Yogyakarta
Email: endah_susilantini@yahoo.co.id

KUMBAKARNA AN IDEAL HERO IN THE RAMAYANA

Abstract

Kumbakarna is a monstrous knight. He is the second son of Bagawan Wisrawa and Dewi Sukesri who is the daughter of Prabu Sumali of Alengka kingdom. Kumbakarna has an elder brother called Dasamuka, and two younger brother and sister whose names are Wibisana and Sarpakenaka, a monstrous princess. In the Ramayana, Kumbakarna has a great role. He has devoted himself for his country that has provided prosperity to his ancestors, family, parents, and brothers. As a tough knight, Kumbakarna is appointed as troop commander and is granted an area of Daksina. To defend his homeland, parents and families, Kumbakarna is willing to die in the hands of king Rama but without ill feelings toward him. This library research revealed the moral values and wisdoms found in characteristics of Kumbakarna in the Ramayana story of the Javanese shadow puppet. In addition, the characteristics of Kumbakarna are expected to become a leadership guide for leaders in this country.

Keywords: *Kumbakarna, ideal character, hero*

NILAI-NILAI KEPEMIMPINAN DAN KEPAHLAWANAN PANGERAN ANTASARI DALAM PERANG BANJAR

Hendraswati

Balai Pelestarian Nilai Budaya Pontianak
Jalan Letjen Sutoyo Pontianak Kalimantan Barat
E-mail: tiwinabila383@gmail.com

THE LEADERSHIP AND HEROIC VALUES OF PANGERAN ANTASARI IN THE BANJAR WAR

Abstract

Pangeran Antasari was a local leader of Banjar who fought and led the struggle of Banjar's people against the Dutch in 1859-1905. He was known not only as a leader of the struggle, but also as a religious leader. His leadership, struggle, and heroism of Pangeran Antasari were widely recognized by many people, therefore he had become model who had noble personality. He was an example of an honest, simple, frugal and humble nobleman who firmly committed to the basics of religious teachings and beliefs, and struggled for the sake of his community. Pangeran Antasari died in October 11, 1862 in Puruk Cahu (Muara Teweh, Central of Kalimantan). In 1958, the bones of Pangeran Antasari were moved to the Banjar War Memorial Park in the Surgi Mufti village, Banjarmasin. To commemorate and appreciate him as a warrior in the Banjar War, some memorials have been built.

Keywords: *leadership, heroism, Banjar war*

KIAI PADA MASYARAKAT DESA KOTAH MADURA

Siti Munawaroh

Balai Pelestarian Nilai Budaya Yogyakarta
Jalan Brigjen Katamso 139 Yogyakarta
E-mail: sitisubrata@gmail.com

KIAI IN KOTAH VILLAGE, MADURA

Abstract

Kiai is charismatic traditional leader who is respected because of his spiritual abilities. In a society which is based on traditional Islam such as Sampang, Madura, a kiai plays a role not only in religious field but also in other fields, and even he is very dominating. This qualitative research looked at the role of kiai in Kotah village under Jrengik district, Sampang, Madura. The results are the role a kiai does not only involve in religious issues, but also in other aspects of life. For example, he is a consultant for other business, such as performing aqiqah, naming a new born baby, weddings, commemorating a death, running a new business, curing illness for children. People also ask for a kiai's prayers for their children who want go to a higher level of schooling and sometimes for their preparation to build a house.

Keywords: *role of kiai, Kotah, Sampang, Madura*

KEPEMIMPINAN TRADISIONAL DI PEMERINTAHAN DAERAH: MENUJU PATERNALISME BARU

Yeremias T. Keban

Jurusan MKP Fisipol UGM Yogyakarta
Bulaksumur Yogyakarta
Email: kebanjeremy@gmail.com

TRADITIONAL LEADERSHIP IN THE LOCAL GOVERNMENT: TOWARDS A NEW PATERNALISM

Abstract

Traditional leadership especially with paternalistic style is commonly found in non Western countries including Indonesia. Indonesian electoral system of local leaders, such as regents and mayors, has enabled educated people to be elected as formal leaders. This library research has revealed that formal leaders in non Western countries tend to practice traditional leadership style called the old paternalism. They tend to be authoritative, benevolent and have moral integrity that is in line with to local norms, customs, traditions and religions. However, such traditional leadership style tend to be ineffective in improving the local government performance because it may provide a chance for them for abuse of power. Their benevolence is a political strategy to gain political support for the next election. The local leaders are difficult to avoid the old paternalism because of the existing social and cultural environment as well as the local electoral system. They need to create a new paternalism style that requires them to be more rational in exercising the power and showing an honest benevolence as well as moral integrity for public interest.

Key words: *new paternalism, authoritarian, benevolence, moral, integrity*

**KETELADANAN KEPEMIMPINAN TRAH BANAKELING DI DESA
PEKUNCEN, KECAMATAN JATILAWANG,
KABUPATEN BANYUMAS**

Suyami

Balai Pelestarian Nilai Budaya Yogyakarta
Jalan Brigjen Katamso 139 Yogyakarta
email: suyamibpsnt.jogja@gmail.com

LEADERSHIP OF TRAH BANAKELING INPAKUNCEN VILLAGE

Abstract

Located in Pakuncen village under the district of Jatilawang of Banyumas Regency, this research starts from a question why trah (organization of an extended family) Banakeling keeps holding the teachings inherited by their ancestors although they are living in the midst of the the advanced technology and globalization era. The trah members are not affected by today's charming and glamorous world. This research revealed: 1) the core of their ancestor's teachings that is imprinted in the life of the trah members, 2) the leadership system in their social life; 3) the values of leadership applied by members of the trah. This paper wants to reveal: 1) core teachings Banakeling ancestral breed that is so imprinted on his self; 2) reveal a system of leadership in civic life is so strong Banakeling breed obedience binds all citizens; 3) explore the value of exemplary leadership Trah Banakeling citizens. The data were drawn from library research, direct observation, and interviews. The research shows that as an organization trah Banakeling possesses a unique traditional leadership system. The core elements in their leadership are honesty, simple life, patience, and sincerety. To implement those teachings, someone has to avoid the following Five Ma: madat (taking drugs), maling (stealing), madon (committing adultery), mabuk (alcoholic/being drunk), and main (gambling). People have to respect each other, obey their leaders, respect elder people, and maintining togetherness and helping each other (gotong royong). Women must be penny-wise and careful. They have to respecther spouse, her elders, parents, and parents-in laws.

Keywords: Trah Banakeling, leadership system, teachings

KUSUMAWICITRA SEBAGAI SOSOK PEMIMPIN IDEAL JAWA*

Akhmad Nugroho**
Anung Tedjowirawan**

Jurusan Sastra Nusantara, Program Studi Sastra Jawa
Fakultas Ilmu Budaya, Universitas Gadjah Mada
Jalan Sosiohumaniora Bulaksumur Yogyakarta
Email: dhananjayasajjana@gmail.com

Naskah masuk: 26 Februari 2015

Revisi akhir: 27 April 2015

Disetujui terbit: 16 Mei 2015

KUSUMAWICITRA AS THE IDEAL JAVANESE LEADER

Abstract

This library research looked at the Serat Ajipamasa, a work written by R. Ng. Ranggawarsita, that tells about the story of Kusumawicitra, the king of Kediri who liked to make journeys to visit his people. Based on his journeys, there appeared stories of his wisdom and justice when he solved the problems that occurred among his people. Kusumawicitra implemented Asthabrata, the teaching about how to become an ideal king. It contains the concepts of sama-béda-dana-dhendha, nistha-madya-utama, ananta-aniti-apariksa-amisésa, and panca pratama. By applying these concepts in running his kingdom, he was considered as an ideal leader. The Serat Ajipamasa, which is in Javanese, was transliterated from the Javanese script into the Roman one, and then translated into Indonesian. Using pragmatic approach, the analysis of the text focussed on the readers reception and ignored the linguistic material and the structural aspects of the work. This research aimed at revealing and promoting a guide of how to run a state. It is expected that it will be beneficial for leaders, government officers, and wider public in Indonesia.

Keywords: Kusumawicitra, R. Ng. Ranggawarsita, Serat Ajipamasa, leaders

Abstrak

Serat Ajipamasa berisi tentang kisah Kusumawicitra, raja Kediri yang gemar berkelana mengunjungi rakyatnya. Dari perjalanannya itulah muncul cerita-cerita tentang keadilan dan kebijaksanaan Kusumawicitra dalam memutuskan persoalan yang terjadi di tengah rakyatnya. Hal ini karena Kusumawicitra menerapkan pedoman seorang raja, yakni: Asthabrata; Sama-béda-dana-dhendha; Nistha-madya-utama; Ananta-aniti-apariksa-amisésa maupun Panca Pratama. Karena itulah Kusumawicitra dapat dijadikan sebagai sosok pemimpin ideal Jawa. Metode yang digunakan dalam penelitian ini adalah metode kepustakaan. Setelah Serat Ajipamasa ditemukan kemudian ditransliterasikan dari huruf Jawa ke dalam huruf latin, selanjutnya diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia. Teori yang digunakan dalam penelitian ini adalah teori pragmatik, yang menitikberatkan pada aspek pembacanya, namun tidak memberikan perhatian kepada material linguistik teks dan struktur di dalamnya. Penelitian ini bertujuan mengangkat ajaran pemimpin negara dan diharapkan dapat dijadikan pedoman bagi pemimpin negara, aparatur negara serta masyarakat luas.

Kata Kunci: Kusumawicitra, R. Ng. Ranggawarsita, Serat Ajipamasa, Pemimpin.

I. PENDAHULUAN

Pada masa sekarang bangsa Indonesia sedang mengalami krisis di berbagai bidang, seperti misalnya krisis kepercayaan kepada pemimpin nasional, krisis hukum dan keadilan, krisis moralitas spiritual dan krisis sosial-ekonomi. Krisis kepercayaan misalnya tidak lagi dihargainya para pimpinan

nasional dengan ditandai banyaknya hujatan-hujatan kepada para pemimpin nasional. Krisis hukum dan keadilan misalnya, hukum hanya tajam untuk rakyat kalangan bawah tetapi tumpul terhadap kalangan atas. Kemudian juga terdapat kesenjangan yang semakin lebar antara yang kaya dan yang miskin. Krisis moralitas spiritual misalnya dengan ditandai para politisi dan pejabat

* Makalah dipresentasikan pada Kongres Kebudayaan Jawa pada tanggal 12 Nopember 2014 di Hotel Lor In Surakarta.

** Dosen Sastra Nusantara, Prodi Sastra Jawa, Fakultas Ilmu Budaya, Universitas Gadjah Mada, Yogyakarta.

negara semakin tidak tahu malu untuk memamerkan kebohongannya di mata publik. Mereka seolah-olah tidak lagi mengingat sumpah jabatan yang pernah ia ucapkan. Krisis sosial ekonomi misalnya semakin kayanya orang-orang tertentu dengan ditandai mereka menghambur-hamburkan uang untuk acara-acara tertentu mereka tanpa merasa risih terhadap berbagai penderitaan, kelaparan yang banyak diderita rakyat.

Atas dasar itulah perilaku bangsa Indonesia, terutama pimpinan negara perlu diubah secara kultural. Sebenarnya di sejumlah karya sastra dari berbagai daerah sudah menunjukkan kebijaksanaan lokal (*local wisdom*) yang pantas dijadikan sumber pembentukan karakter mulia bagi bangsa Indonesia terutama para pemimpin negara dan aparaturnya.

Serat Ajipamasa adalah salah satu karya agung pujangga besar R. Ng. Ranggawarsita setelah *Serat Pustakaraja*, yang kaya kebijaksanaan lokal. Dalam konstruksi teks-teks *Pustakaraja*, maka *Serat Ajipamasa* termasuk ke dalam kelompok *Serat Maha Parma*, bagian *Serat Pustakaraja Puwara*.¹ Naskah *Serat Ajipamasa* koleksi Perpustakaan Rekso Pustaka Pura Mangkunegaran Surakarta disusun dalam bentuk puisi Jawa baru macapat sejumlah 55 pupuh, terdiri atas 3.020 bait. *Serat Ajipamasa* sangat termasyhur pada masanya, terbukti keberadaan naskahnya ada di dalam koleksi perpustakaan-perpustakaan museum. *Serat Ajipamasa* sudah diterbitkan oleh Albert Rusche tahun 1908, 1910, sejumlah 10 jilid dalam cetakan huruf Jawa. *Serat Ajipamasa* koleksi Kyai Sadrah Surapranata di Purwareja sudah ditranskripsi oleh Soetomo W.E. dkk. (1993). *Serat Ajipamasa* versi lainnya ditranskripsi oleh Wahono dan Dewi

Nurhayati Lela pada tahun 2007.²

Dalam teksnya diterangkan bahwa *Serat Ajipamasa* digubah oleh Mpu Udaka pada tahun 919 *Suryasangkala* atau tahun 947 *Candrasangkala*. Namun apabila mencermati *sandiasmanya* yang terletak pada awal suku kata bait 1 pupuh 1 (*Dhandhanggula*) maka *Serat Ajipamasa* adalah karya Radèn Ngabèi Ranggawarsita. Demikian pula apabila mencermati *sandiasma* yang terletak di awal suku kata pada pupuh I (*Dhandhanggula*) hingga pupuh LV (*Dhandhanggula*), maka *Serat Ajipamasa* digubah oleh Rahadyan Hanga-bèhi Ranggawarsita Nayaka Dalem Wadya Kaliwon Pujangga Guru Basa Krama Saha Juru Pamardi Parama Kawi Ing Nagari Surakarta Hadiningrat. Adapun penggubahannya pada tahun 1791 J atau 1862 M (*Janmatrus kaswarèng bumi*). Penggubahan *serat* ini atas prakarsa K. G. P. A. A. Mangkunegara IV yang bertahta di Pura Mangkunegaran tahun 1853-1881 M dan dimaksudkan untuk memberikan suri tauladan dengan mengangkat tokoh utama Kusumawicitra (Sri Ajipamasa, Sri Kiswara, Alidrawa).³

Serat Ajipamasa berisi cerita legenda tentang kisah Kusumawicitra, cucu Jayabaya di Kediri atau Mamenang. Kusumawicitra gemar berkelana mengunjungi rakyatnya di berbagai daerah. Dari perjalanan pengembaraannya itulah muncul cerita-cerita tentang keadilan serta kebijaksanaan Kusumawicitra dalam memutuskan berbagai persoalan yang terjadi di tengah rakyatnya. Hal itu karena Kusumawicitra menerapkan pedoman dan pegangan sebagai seorang Raja, yakni: *Asthabrata*; *Sama-bèda-dana-dhendha*; *Nistha-madya-utama*; *Anata-aniti-apariksa-amisésa* dan *Panca Pratama*.

Dalam kaitannya dengan pemimpin,

¹ R. Ng. Ranggawarsita, *Serat Pustakaraja Purwa Jilid IIX*. Cetakan Keempat. (Djokdja: Boekhandel En Drukerij Kolf Buning, 1939), hlm. 32-37; Sri Mulyono, *Wayang: Asal-usul, Filsafat dan Masa Depan*. Cetakan III. (Jakarta: Haji Masagung, 1989), hlm. 197-198; Anung Tedjowirawan, "Dari Gendrayana ke Bambang Sudarsana (Sebuah Sukses Kepemimpinan di Ngastina menurut Teks-teks Pustakaraja Madya Karya Pujangga R. Ng. Ranggawarsita," dalam *Proceedings Seminar Internasional Aktualisasi Teks-teks Ranggawarsitan dalam Konteks 100 Tahun Kebangkitan Nasional dalam rangka Dies ke 62 Fakultas Ilmu Budaya UGM 16 Mei 2008*. (Yogyakarta: Jurusan Sastra Nusantara, Prodi Sastra Jawa, Fakultas Ilmu Budaya Universitas Gadjah Mada, 2008), hlm. 85.

² Anung Tedjowirawan, "Legenda Etiologis Banyuwangi dalam Serat Ajipamasa (Kajian Historis Komparatif)," dalam *Proceedings Seminar Internasional Tiga Serangkai UKM-UGM-UNS* pada 27-28 September 2010. (Bangi: Institut Alam & Tamadun Melayu, University Kebangsaan Malaysia, 2010), hlm. 5.

³ *Ibid*, hlm. 5-6.

maka di dalam kesastraan Jawa Baru yang memuat tentang ajaran bagi para pemimpin negara dan abdi negara tampak pada *Serat Nitistruti*, *Serat Nitipraja*, *Serat Séwaka*, *Serat Panitisastra Kawi Miring*, *Serat Sasana Sunu*, *Serat Rama Jarwa*, *Serat Wirawiyata* maupun *Serat Wararatna*.⁴ Akan tetapi dalam penelitian ini bahan utama yang dijadikan sebagai dasar pembahasan adalah *Serat Ajipamasa*.

Penelitian ini menggunakan metode kepustakaan. Setelah *Serat Ajipamasa* ditemukan, kemudian ditransliterasikan dari huruf Jawa ke dalam huruf latin. Teks *Serat Ajipamasa* selanjutnya diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia, barulah kemudian dideskripsikan dan diinterpretasikan ajaran *Asthabrata*; *Sama-béda-dana-dhendha*; *Nistha-madya-utama*; *Ananta-aniti-apariksa-amisésa* maupun *Panca Pratama* sesuai dengan maksud pengarangnya. Setelah itu barulah dilakukan proses hermeneutika dengan tujuan untuk mendudukkan konsep-konsep ajaran pemimpin negara dan abdi negara untuk kepentingan yang lebih luas. Ajaran di dalam *Serat Ajipamasa* di atas diharapkan dapat dijadikan salah satu panduan dalam rangka merekomendasikan solusi-solusi terhadap berbagai krisis yang melanda bangsa Indonesia saat ini.

Adapun teori yang akan dipakai dalam penelitian ini adalah Teori Pragmatik. Seperti diketahui bahwa Teori Pragmatik adalah teori untuk melihat sebuah karya sastra dari sudut pandang pembacanya. Dalam analisis ini sudut pandang pembaca sangat penting, karena pembaca adalah penentu makna dari sebuah karya sastra, pembaca adalah indikator utama dari sebuah karya sastra. Apakah karya sastra tersebut dapat dikatakan berkualitas atau tidak. Sebuah karya sastra

tanpa apresiasi dari pembaca adalah karya yang mati. Membaca bukanlah persoalan yang sederhana. Pengarang karya sastra dan pembacanya memiliki *knowledge about concept* (bingkai pemikiran) yang berbeda.⁵

Teori Pragmatik menurut Levinson adalah teori untuk menelaah mengenai hubungan antara bahasa dengan konteks yang menyertainya. Sebuah analisis teks yang menitikberatkan pada aspek pembacanya, namun tidak memperhatikan material linguistik teks dan struktur di dalamnya. Kritik pragmatik hanya secara khusus memperhatikan makna dari teks dengan konteks yang melingkupinya.

II. KUSUMAWICITRA DALAM HISTORIOGRAFI JAWA

Dalam historiografi Jawa seperti *Serat Paramayoga*, *Serat Pustakaraja*, *Babad Tanah Jawi*, *Serat Kandhaning Ringgit Purwa*, *Serat Purwakandha* maupun *Sujarah Ngarbiyu lan Tanah Jawi*, ditunjukkan adanya garis genealogi raja-raja Jawa. Genealogi raja-raja Jawa tersebut dimulai dari Nabi Adam, para Dewa Hindu, raja-raja pasca Parikesit, raja-raja Majapahit, raja-raja Demak dan Pajang, raja-raja Mataram hingga raja-raja Surakarta dan Yogyakarta yang sering disebut dengan *Sajarah Pangiwa lan Panengen*.⁶ Garis genealogi itu dalam tradisi Kapujanggan Surakarta, terutama pujangga istana R. Ng. Ranggawarsita dibagi menjadi tiga kurun waktu. Pertama, Nabi Adam sampai dengan Parikesit dimasukkan dalam kurun waktu *Purwa* dan pustakanya disebut *Serat Pustakaraja Purwa* yang benar-benar dibuat R. Ng. Ranggawarsita.⁷ Kedua, raja-raja pasca Parikesit sampai dengan raja-raja Majapahit dimasukkan dalam kurun waktu

⁴ Anung Tedjowirawan, "Unsur-unsur Ajaran Pemimpin Negara dan Abdi Negara di dalam Teks-teks Pustakaraja Madya karya R. Ng. Ranggawarsita, Relevansinya dengan Kepemimpinan Masa Sekarang," dalam *Humaniora*, Volume XIII, No. 2/2001. (Yogyakarta: Fakultas Ilmu Budaya, Universitas Gadjah Mada, 2001), hlm. 183.

⁵ Banu Badrika, "Analisis Pragmatis Serat Sotiyorinonce Karya Raden Soeryapranata," (*Skripsi S1*), (Yogyakarta: Jurusan Sastra Nusantara Prodi Sastra Jawa Fakultas Ilmu Budaya Universitas Gadjah Mada, 2013), hlm. 111-112.

⁶ Manu Jayaatmaja Widyaseputra, "Kusumawicitra: Arjunanandana di Pura Ma.kunegaran menurut Serat Ajipamasa," *Makalah* pada Seminar Nasional "Pengaruh Karya Sastra R. Ng. Ranggawarsita terhadap Ipoleksosbud" yang diselenggarakan Fakultas Sastra dan Seni Rupa Universitas Sebelas Maret Surakarta bekerjasama dengan Karya Sinema Nusantara dan Pemkot Surakarta di Loji Gandrung (Rumah Dinas Walikota Solo) pada tanggal 1 Maret 2012), hlm. 91-92.

⁷ *Ibid*, hlm. 91.

Madya dan pustakanya disebut *Serat Pustakaraja Madya* yang disunting oleh orang-orang lain setelah wafatnya R. Ng. Ranggawarsita. Kedua kurun watu itu direncanakan untuk dilanjutkan penulisannya dengan kurun waktu yang ketiga, yaitu *Wasana*, yakni raja-raja dari periode akhir sebelum kedatangan Islam dan pustakanya disebut *Serat Pustakaraja Wasana*.⁸

Tidak dapat dipungkiri bahwa silsilah memainkan peranan yang sangat penting dalam historiografi Jawa, khususnya historiografi yang berasal dari dalam tradisi besar kraton-kraton Jawa, yaitu Kasunanan Surakarta, Kasultanan Yogyakarta, Pura Mangkunegaran, dan Pura Pakualaman, karena di dalam silsilah itu dijumpai kehadiran nenek moyang atau *pitamaha* yang berasal dari *Sajarah Pangiwa lan Panengen*.⁹

Dalam historiografi Jawa, seperti telah dikemukakan di atas, Kusumawicitra hanya dihadirkan secara sepintas, tetapi tetap didudukkan sebagai nenek moyang raja-raja Mataram. Adapun kedudukan atau posisi Kusumawicitra dalam genealogi (silsilah) nenek moyang raja-raja Mataram yang disusun oleh Brandes tersebut Kusumawicitra menduduki posisi ke 26 dan beliau ditempatkan sebagai keturunan kesembilan dari Arjuna.¹⁰ Hal ini sejalan dengan genealogi Kusumawicitra yang tersurat di dalam *Serat Ajipamasa* pada pupuh I *Dhandhanggula* bait 4-6 yang berbunyi sebagai berikut:

4. *Ramya arjaning praja Kadhiri, déné wonten kang madeg naréndra, sru dinya rengeng rengané, taruna mbeg marta*

nung, animpuna ring rèh praniti, nétya semang nung bawa, wewéka kawengku, wikan doning danurdara, widagda ring aji jaya wijayanti, tyas paramartama.

5. *Kaloka ring buwana wewangi, sang Aprabu Kusumawicitra, trah Arjuna kamulané, saking Sang Abimanyu, apeputra Parikesit, putra Sri Yudayana, puniku sesunu, Sang Aprabu Gandayana, pindhah saking Ngastina jumeneng aji, anèng nagri Mamenang.*

6. *Dèn lih nama praja ing Kadhiri, apeputra Prabu Jayabaya, Jayamijaya putrané, lajeng asesunu, Prabu Jayaséna nguni, puniku apeputra, nama kang kasebut, Prabu Kusumawicitra, duk samana dènnya jumeneng narpati, lagyantara sawarsa.*

(4. Sangat elok keindahan Kerajaan Kediri, karena ada yang bertahta sebagai raja, sangat cemerlang, harum kemasyhurannya, masih muda jiwanya sangat hidup dan agung, sangat memahami segala macam kebenaran, selalu hati-hati, sangat unggul perilakunya, kewaspadaan dipegangnya, mengerti hakikat segala ilmu, matang dalam hal ajaran suci, sungguh-sungguh layak diunggulkan, tiada putus-putusnya memberi maaf.

5. Termasyhur di dunia bergelar, Sang Prabu Kusumawicitra, keturunan Arjuna asal-mulanya, dari Abimanyu, (ia) berputra Parikesit, (ia) berputra Sri Yudayana, (ia) berputra Sang Prabu Gandayana (Gendrayana), berpindah dari Ngastina lalu bertahta sebagai raja di Negara Mamenang.

6. Diganti nama Kerajaan Kadiri, (ia) berputra Prabu Jayabaya, (ia) berputra Jayamijaya, kemudian (ia) berputra Prabu Jayasena (Jayamisena), (ia) berputra, dengan gelar yang tersohor,

⁸ G.W.J. Drewes, "Ranggawarsita, the Pustakaraja Madya and the Wayang Madya," dalam *Oriens Extremus*. (Wiesbaden, Kommissionsverlag Harrassowitz, 1974), hlm. 256; Manu Jayaatmaja Widyaseputra, "Kusumawicitra: Arjunanandana di Pura Ma.kunegaran menurut Serat Ajipamasa," makalah pada Seminar Nasional "Pengaruh Karya Sastra R. Ng. Ranggawarsita terhadap Ipoleksosbud" yang diselenggarakan Fakultas Sastra dan Seni Rupa Universitas Sebelas Maret Surakarta bekerjasama dengan Karya Sinema Nusantara dan Pemkot Surakarta di Loji Gandrung (Rumah Dinas Walikota Solo) pada tanggal 1 Maret 2012), hlm. 91-92.

⁹ Manu Jayaatmaja Widyaseputra, "Bhaea dan Maya dari Mamenang: Kusumawicitra dalam Perspektif Historis dan Mitis Tradisi Pura Mangkunegaran Tahun 1853-1881," dalam *Procedings Seminar Internasional Aktualisasi Teks-teks Ranggawarsitan* dalam Konteks 100 Tahun Kebangkitan Nasional dalam rangka Dies ke 62 Fakultas Ilmu Budaya UGM 16 Mei 2008. (Yogyakarta: Jurusan Sastra Nusantara, Prodi Sastra Jawa, Fakultas Ilmu Budaya Universitas Gadjah Mada, 2008), hlm. 211; Manu Jayaatmaja Widyaseputra, "Kusumawicitra: Arjunanandana di Pura Makunegaran menurut Serat Ajipamasa," makalah pada Seminar Nasional "Pengaruh Karya Sastra R. Ng. Ranggawarsita terhadap Ipoleksosbud" yang diselenggarakan Fakultas Sastra dan Seni Rupa Universitas Sebelas Maret Surakarta bekerjasama dengan Karya Sinema Nusantara dan Pemkot Surakarta di Loji Gandrung (Rumah Dinas Walikota Solo) pada tanggal 1 Maret 2012), hlm. 94-95.

¹⁰ C.C. Berg, *Penulisan Sejarah Jawa*. (Jakarta: Bhratara, 1974), hlm. 133.

Prabu Kusumawicitra, ketika itu ia bertahta sebagai raja, baru kurang lebih satu tahun).¹¹

Sebagai keturunan kesembilan Arjuna, maka karakter yang dimiliki oleh leluhurnya, yakni Arjuna, melekat pula dalam diri Kusumawicitra, sehingga apa yang dimiliki Arjuna di dalam wiracarita *Mahabharata*, juga dipunyai oleh Kusumawicitra, baik di dalam *Serat Ajipamasa* maupun di dalam *Wayang Madya*.¹² Pada bagian akhir *Serat Ajipamasa* dikemukakan bahwa Kusumawicitra kemudian berpindah ke Pengging, karena Kerajaan Kediri rusak dilanda banjir lahar yang disebabkan oleh perbuatan Naga Kunta dan Naga Kunti. Dengan demikian, dapat dikatakan bahwa Kusumawicitra memulai "suatu generasi baru" bagi raja-raja Pengging dalam visi historiografi Jawa, seperti dinaratifkan di dalam *Serat Witaradya*.

III. KUSUMAWICITRA SEBAGAI SOSOK PEMIMPIN IDEAL JAWA

Kusumawicitra adalah sosok pemimpin ideal Jawa, karena beliau dikenal sebagai seorang raja yang dalam menjalankan pemerintahannya di Kerajaan Kediri dan kemudian Pengging dapat bersikap arif bijaksana, *bèrbudi bawa leksana, ambeg paramarta*, kokoh dalam menerapkan hukuman bagi rakyatnya. Karena itu sosok pemimpin Kusumawicitra dapat menjadi teladan bagi para pemimpin negara dan aparaturnya maupun masyarakat luas. Hal itu disebabkan karena Kusumawicitra

memegang, menguasai, dan menjalankan ilmu tata pemerintahan negara, antara lain: *Asthabrata*; *Sama-béda-dana-dendha*; *Nistha-madya-utama*; *Anata-aniti-apariksa-amisésa*; ajaran tentang Pengabdian; *Panca Pratama*; maupun *Panca Guna*. Ajaran-ajaran untuk pemimpin tersebut oleh Kusumawicitra kemudian diajarkan kepada kemenakannya, yakni: Gandakusuma (raja Bojanegara) dan Jayasusena (raja Matahun) sebagai bekal bagi kedua raja muda tersebut untuk menyelenggarakan tata pemerintahannya.

A. *Asthabrata*

Dalam tradisi Sansekerta kata *Asthabrata* ditemukan dalam *Manusm.ti*, konsep ini berkaitan dengan ajaran moral didaktik yang dikaitkan dengan sifat dan perbuatan baik delapan *deva lokapala*. Dalam *Manusm.ti* disebutkan bahwa seorang raja hendaknya berbuat seperti perilaku *deva-deva*: Indra, Surya, Vayu, Yama, Varuna, Agni dan P.thivi.¹³

Di dalam perkembangannya konsep *Asthabrata* juga terdapat dalam tradisi Jawa Kuna (*Kakawin Ramayana*, *Kakawin Desavarnana* atau *Nagarak.tagama*), tradisi Jawa Pertengahan (*Tantri Kamandaka*, terdapat konsep yang serupa dengan *Asthabrata* yang disebut *saptadevav.ti*), tradisi Jawa Baru (*Serat Rama*, *Serat Ajipamasa*, *Serat Nitistruti*, *Serat Nitipraja*, *Serat Adidarmasastra*, *Serat Kalempakan Warniwarni*, *Serat Jatipusaka Makutharaja*).¹⁴ Di samping itu, konsep *Asthabrata* juga terdapat dalam *Serat Pustakaraja Purwa*, *Pakem*

¹¹ R. Ng. Ranggawarsita, *Hadji Pamoso Jilid I-X*. (Soerakarta: Albert Rusche, 1910); R. Ng. Ranggawarsita, *Serat Ajipamasa*. Disalin oleh Soetomo W.E., dkk. (Semarang: Yayasan Studi Bahasa Jawa "Kanthil", 1993), hlm. 1; Manu Jayaatmaja Widyaseputra, "Bha.a dan Maya dari Mamenang: Kusumawicitra dalam Perspektif Historis dan Mitis Tradisi Pura Mangkunegaran Tahun 1853-1881," dalam *Proceedings Seminar Internasional Aktualisasi Teks-teks Ranggawarsitan dalam Konteks 100 Tahun Kebangkitan Nasional dalam rangka Dies ke 62 Fakultas Ilmu Budaya UGM 16 Mei 2008*. (Yogyakarta: Jurusan Sastra Nusantara, Prodi Sastra Jawa, Fakultas Ilmu Budaya Universitas Gadjah Mada, 2008), hlm. 199-200.

¹² Manu Jayaatmaja Widyaseputra, "Bha.a dan Maya dari Mamenang: Kusumawicitra dalam Perspektif Historis dan Mitis Tradisi Pura Mangkunegaran Tahun 1853-1881," dalam *Proceedings Seminar Internasional Aktualisasi Teks-teks Ranggawarsitan dalam Konteks 100 Tahun Kebangkitan Nasional dalam rangka Dies ke 62 Fakultas Ilmu Budaya UGM 16 Mei 2008*. (Yogyakarta: Jurusan Sastra Nusantara, Prodi Sastra Jawa, Fakultas Ilmu Budaya Universitas Gadjah Mada, 2008), hlm. 206.

¹³ Dhiyan Prastiyono, "Asthabrata dalam Berbagai Tradisi: Continuity dan Discontinuity dari Manusmrti IX, 303-311 ke dalam Serat Ajipamasa XI, 3-13," dalam *Proceedings Seminar Internasional Aktualisasi Teks-teks Ranggawarsitan dalam Konteks 100 Tahun Kebangkitan Nasional dalam rangka Dies ke 62 Fakultas Ilmu Budaya UGM 16 Mei 2008*. (Yogyakarta: Jurusan Sastra Nusantara, Prodi Sastra Jawa, Fakultas Ilmu Budaya Universitas Gadjah Mada, 2008), hlm. 293-294.

¹⁴ *Ibid.*, hlm. 294.

¹⁵ Budi Putranto, "Analisis Resepsi Asthabrata dan Wahyu Makutharama." *Skripsi Sarjana*. (Yogyakarta: Fakultas Sastra UGM, 1997).

*Pedhalangan Lampahan Makutharama,*¹⁵
*Babad Sengkala, Partowigena.*¹⁶

Adapun ajaran *Asthabrata* yang disampaikan Kusumawicitra kepada Gandakusuma dan Jayasusena di dalam *Serat Ajipamasa* tersebut tersurat dalam *Pupuh XI Girisa* bait 1-15 yang intinya adalah sebagai berikut: 1. **Pratala 'bumi/ tanah'** bersifat memberikan dana (harta benda) dan membahagiakan manusia. 2. **Tirta 'air'** bersifat mengasihi, mencintai sesama manusia, suka memberikan maaf, lemah lembut dalam tutur pembicaraan dan menyenangkan serta tidak menyakitkan orang lain. 3. **Dahana 'api'** bersifat menumpas segala perbuatan cela dan nista, membersihkan kotoran dunia, menebas segala rintangan, dan memberikan penerangan di kegelapan. 4. **Maruta 'angin'** bersifat sangat teliti dalam pemeriksaan, mampu menembus di dalam perbuatan manusia baik secara kasar maupun halus, dan tidak meninggalkan jejak. 5. **Surya 'matahari'** bersifat sabar dan tidak tergesa-gesa dalam tindakan. 6. **Candra 'bulan'** bersifat rendah hati, sabar, ceria, halus budi, dan menyejukkan dunia. 7. **Sudama 'bintang'** bersifat susila, sentosa, teguh, tegar dalam pendirian, selalu menepati janji, tidak ragu-ragu dalam keinginan, penuh percaya, tidak mudah menaruh curiga, menepati kata yang diucapkan, dan sering memberikan ajaran. 8. **Mendhung 'awan'** bersifat benar dan adil, tidak pandang bulu. Siapa yang berjasa diberi anugerah, sebaliknya yang bersalah mendapatkan hukuman.

Ajaran *Asthabrata* kiranya tidak hanya untuk raja atau pemimpin negara agar dijadikan pedoman dalam mengendalikan tata pemerintahan, tetapi ajaran tersebut dapat pula diambil oleh manusia biasa untuk meningkatkan diri kualitas batin dan jiwanya (spiritual) dalam usahanya menyempurnakan diri. Manusia yang mampu mencerna dan meresapi inti *Asthabrata* secara sungguh-

sungguh, niscaya ia akan menjadi manusia pendeta yang dalam pikiran, tutur kata dan perbuatannya dapat bersikap arif bijaksana. Pancaran dari dalam dirinya terasa menyejukkan, meneduhkan, menenangkan, serta menggembirakan bagi orang lain di dekatnya. Dalam keluarga dan kerabatnya, dia akan menciptakan ketenangan, kedamaian, dan kebahagiaan.¹⁷

B. Sama-Bedha-Dhana-Dhendha

Ajaran *Sama-Bédha-Dhana-Dhendha* juga diberikan oleh Kusumawicitra (Ajipamasa) kepada Gandakusuma dan Jayasusena. Ajaran tersebut tersurat di dalam *Serat Ajipamasa* pada *Pupuh X Pangkur* bait 40-50, yang intinya adalah sebagai berikut: 1. **Sama 'sama'** maksudnya bahwa raja atau pemimpin negara harus bertindak adil kepada rakyatnya. Tidak boleh pilih kasih antara punggawa satu dengan lainnya, tetapi raja boleh memberikan sesuatu kepada seorang punggawanya asal tanpa diketahui oleh punggawa lainnya. 2. **Bédha 'beda'** maksudnya bahwa raja harus mengetahui kepandaian serta kelebihan para punggawanya. Punggawa yang memiliki kepandaian yang bersifat kasar atau keras, harus diberi pekerjaan yang sifatnya kasar atau keras. Demikian pula sebaliknya, punggawa yang memiliki kepandaian yang sifatnya halus, harus diberi pekerjaan yang sifatnya halus. 3. **Dhana 'dana'** maksudnya bahwa raja (pemimpin negara) di dalam memberikan anugerah kepada rakyatnya yang berjasa kepada negara harus, maka harus bertingkat, artinya diukur dengan dharma baktinya. 4. **Dhendha 'denda/hukuman'** maksudnya bahwa Raja didalam mengadili dan menjatuhkan hukuman, harus dapat bertindak adil, meskipun terhadap sanak saudaranya sendiri.

Ajaran *Sama-Bédha-Dhana-Dhendha* dalam *Serat Ajipamasa* di atas dapat dijabarkan dengan konsep ajaran *Amakutha dhendha, Akalung taraju, Dhuwung wadung*

¹⁶ Wahyawati Pradipta, "Ajaran Kepemimpinan Asthabrata," dalam Sarworo Soeprapto dan Sri Hartati Widyastuti (Ed.) dalam *Ramayana, Transformasi, Pengembangan, dan Masa Depan*. (Yogyakarta: Lembaga Studi Jawa dan Program Studi Pendidikan Bahasa Jawa FPBS, Yogyakarta, 1998).

¹⁷ Marsono dkk., *Nilai Susastra dan Kandungan Filosofis Wayang*. (Yogyakarta Kerjasama Antara Fakultas Sastra UGM dengan Sekretariat Nasional Pewayangan Indonesia (Senawangi) Jakarta, 1998).

acuriga pacul dan *Akalpika gunting* yang terdapat di dalam *Serat Darmasarana*. Ajaran tersebut disampaikan oleh Arpasa (anak kecil penjelmaan Dewa) kepada Dipayana (Parikesit) untuk mengingatkan baginda agar lebih tahu dan memperhatikan berbagai peristiwa yang terjadi di wilayah kerajaan Ngastina.

C. *Nistha-Madya-Utama*

Nistha-madya-utama, *nistha*, sedang (tengahan), *utama*, juga merupakan ajaran yang diberikan oleh Kusumawicitra kepada Gandakusuma dan Jayasusena. Dalam *Serat Ajipamasa*, ajaran *nistha-madya-utama* tersurat pada Pupuh XI *Girisa* bait 16 sampai Pupuh XIII *Sinom* bait 5 yang isinya dapat dikemukakan sebagai berikut: 1. ***Nistha 'nista***, maksudnya adalah seandainya raja (pemimpin negara) mempunyai sifat *mélikan* ingin memiliki, terhadap harta benda milik rakyat atau para *penggawa* (punggawa). Bila raja benar-benar menginginkan benda tersebut, ia bisa menanyakan kepada pemiliknya dengan kata-kata yang lemah lembut, kapan dan di mana benda itu diperoleh. Jika akhirnya raja mendapatkan benda tersebut menjadi kewajibannya untuk mengganti dengan benda lain yang setara nilainya. 2. ***Madya 'tengahan/ sedang***, maksudnya adalah seandainya raja memiliki sifat pemurah, raja berkewajiban memberikan dana secukupnya kepada rakyatnya yang kekurangan. Apabila raja memperoleh persembahan barang berharga dari rakyatnya menjadi kewajiban raja untuk memberikan barang berharga lainnya yang setara. Raja berkewajiban memberikan anugerah pada punggawanya yang berjasa, tetapi berkewajiban pula menjatuhkan hukuman bagi mereka yang bersalah dan melanggar tata aturan pemerintahan negara. 3. ***Utama 'utama***, maksudnya adalah apabila raja memiliki sifat *bèrbudi bawa leksana*. *Bèrbudi* berarti memiliki perasaan tulus ikhlas dalam hati dan pikiran, gemar memberikan dana atau ganjaran. *Bawa leksana* berarti menetapi dan menepati janji yang pernah diucapkan.

Seandainya raja memiliki sifat *bèrbudi*

bawa leksana itu, niscaya hati dan pikirannya akan suci, bersih, sentosa, teguh, tegar dalam pendirian, mampu mengatur, mengendalikan, dan menguasai negara yang ia perintah. Raja akan senantiasa tabah, tidak mudah goyah dalam pendirian. Tidak mudah percaya dan termakan laporan palsu dari rakyatnya sehingga raja mampu menangkap perbuatan putih yang dikatakan hitam ataupun sebaliknya. Meskipun ada tantangan yang timbul dari kiri dan kanan, tetapi raja akan mampu mengambil jalan tengah dengan penuh kebijakan. Dalam memeriksa perkara, ia akan bisa melihat dengan jelas, cermat serta hati-hati sehingga tidak merugikan salah satu pihak.

Demikian pula sikap raja yang utama hendaknya rendah hati, pandai menyimpan kepandaiannya, serta lemah lembut dalam tutur pembicaraan. Apabila datang padanya seorang yang pandai, raja perlu bersikap pura-pura tidak tahu, padahal sebenarnya raja lebih mengetahui apa yang dibentangkan orang tersebut. Sikap pura-pura hendaknya dilakukan raja dalam mencari dan menambah pengetahuan. Semua itu demi kepentingan negara.

Seorang raja hendaknya mempunyai sifat *ambeg paramarta*. Dengan memiliki sifat seperti itu, niscaya raja akan memperoleh sifat sabar, berbelas kasih, serta pengampun kepada mereka yang pernah bersalah kepadanya, selain akan bisa menempatkan diri dan menghargai kepada sesama manusia.

Adapun *nistha-madya-utama* bagi abdi negara disampaikan oleh Ajar Sarabasata kepada puteranya Sang Sasana, dan dalam *Serat Ajipamasa* tersurat pada Pupuh XIII *Sinom* bait 39 hingga Pupuh XIV *Gambuh* bait 33, yang intinya:

1. *Nistha 'nista*.

Yang menyebabkan abdi negara berbuat *nista* ada 7, yaitu: a. *Mangro sirah*, plin-plan. b. *Bandha sumitra*, harta benda orang lain, c. *Asarana paturan*, dengan jalan mengadukan (kejelekan oranglain), d. *Makolèhken awak*, mementingkan diri pribadi, e. *Sakuthu batin*,

dalam batin (pikirannya) merasa mendapat kepercayaan raja (pemimpin negara), f. *Datan anetepi*, tidak menepati, dan g. *Irèn mèrèn*, iri dengki.

2. *Madya* 'sedang/tengahan.

Abdi negara dikatakan berbuat *madya* seandainya memiliki 7 sikap, yaitu: a. *Taberi*, rajin, b. *Anggugu mituhu*, mengindahkan dan menurut, c. *Bisa tumanduk*, dapat memahami/tanggap, d. *Tumindak*, melaksanakan, e. *Narimèng pandum*, menerima nasib/apa adanya, f. *Wedi papacuh*, takut larangan, dan g. *Bisa angon ing wahyaning mangsa kala*, dapat menyesuaikan situasi dan kondisi.

3. *Utama* 'utama.

Abdi negara dikatakan *utama*, utama apabila memiliki 7 sikap, yaitu: a. *Temen*, kesungguhan, b. *Gemi*, hemat (dalam berbicara), c. *Nastiti*, teliti, d. *Ngati-ati* berhati-hati, e. *Angawruhi*, mengetahui, f. *Santosèng kalbu*, kesentosaan hati, dan g. *Mantep*, mantap.

D. *Anata, Aniti, Apariksa, Amisésa*

Ada empat hal yang hendaknya dilakukan raja dalam mengatur tata pemerintahan negara, yakni sebagai berikut:

1. *Anata* 'mengatur, maksudnya raja hendaknya mampu mengatur tata pemerintahan negara dengan baik. Negara harus dalam keadaan aman dan damai.
2. *Aniti* 'meneliti, maksudnya raja hendaknya meneliti para punggawanya secara rahasia (dalam arti dalam hati saja). Semua laporan yang baik harus diterima tanpa pilih kasih.
3. *Apariksa* 'memeriksa', maksudnya raja hendaknya memeriksa seisi negara. Seandainya ada rakyatnya yang sedih maka dihibur, yang sakit diobati, yang hina diangkat dari kehinaannya, yang miskin diberi dana, yang *nistha* dimuliakan.
4. *Amisésa* 'mengadili', maksudnya raja

hendaknya memberantas segala cela di kerajaannya. Pencuri, durjana, pembunuh, *dursila*, *durlaksana*, semua ditumpasnya tanpa sisa.

E. *Panca Pratama*

Ajaran *Panca Pratama* disampaikan oleh Bagawan Ajipamasa kepada putranya Citrasoma, raja Pengging Witaradya dan tersurat dalam *Serat Wiraradya II* Pupuh XVIII *Megatruh* bait 16-46 yang intinya:

1. *Mulat*, maksudnya bahwa raja mengawasi semua pekerjaan prajurit (penggawa). Penggawa yang senang pada pekerjaan yang sifatnya halus jangan diberi pekerjaan yang sifatnya kasar. Sebaliknya penggawa yang senang pada pekerjaan yang sifatnya kasar, jangan diberi pekerjaan yang sifatnya lembut/ halus. Dengan demikian, tidak akan tumpang tindih dalam memberikan tugas/ pekerjaan.
2. *Milala*, maksudnya bahwa raja (pemimpin negara) itu hendaknya senang memberikan anugerah, menaikkan pangkat bagi penggawa (bala tentara) yang memang berjasa karena pekerjaannya.
3. *Miluta*, maksudnya adalah mendekatkan diri misalnya seorang raja dalam berbicara dapat menyenangkan hati penggawanya.
4. *Malidarma*, maksudnya seorang raja hendaknya mengajarkan perilaku yang baik pada para penggawanya, sehingga mereka mengetahui kewajibannya sendiri-sendiri, serta hendaknya senang berbuat kebaikan terhadap daerahnya sendiri-sendiri, karena hal itu dapat menuntun pada kesejahteraan negara.
5. *Palimarma*, maksudnya, seorang raja hendaknya memiliki sifat pemaaf sehingga menjadi kesentosaan/ kekuatan kerajaan.¹⁸

F. *Panca Guna*

Ajaran *Panca Guna* disampaikan oleh Bagawan Ajipamasa kepada Patih Sukarta.

¹⁸ R. Ng. Karyarujita, *Serat Paramayoga: Serat Kalempaking Piwulang*. Alih Aksara dan Alih Bahasa oleh Moelyono Sastronaryatmo. (Jakarta: Proyek Penerbitan Buku Sastra Indonesia dan Daerah Depdikbud, 1981), hlm. 461-462; Anung Tedjowirawan, "Genealogi dalam rangka Penciptaan Serat Darmasarana karya R. Ng. Ranggawarsita," dalam *Humaniora*. Volume XVIII No. 2 Tahun 2006. (Yogyakarta: Fakultas Ilmu Budaya Universitas Gadjah Mada, 2006), hlm. 128.

Dalam *Serat Wiraradya II* tersurat pada Pupuh XVIII *Megatruh* bait 16-46 yang intinya:

1. **Rumeksa 'menjaga',** maksudnya, didalam menjaga negara janganlah bimbang, tetapi hendaknya seperti menjaga kepunyaan sendiri. Apabila ada marabahaya yang mengancam di wilayah kekuasaannya, hendaknya tidak menunggu perintah raja.
2. **Rumati (Rumanti) 'siap',** maksudnya, setiap hari harus selalu siap, berjaga-jaga apabila sewaktu-waktu ada pekerjaan tidak memulai dari awal lagi, sehingga pekerjaan dapat dikerjakan seketika. Di samping itu, hendaknya semua mengasah pikiran (budi), artinya dapat menerapkan tiga hal (*ilat* „lidah., *ulat* „roman muka. dan *ulah* „kelakuan.). Adapun maksud dari ketiganya adalah:
 - a. **Ilat**, adalah apa yang diucapkannya hendaknya dapat menyenangkan orang lain serta mengetahui benar akan maksudnya.
 - b. **Ulat**, adalah dapat menyesuaikan situasi dan kondisi. Dalam *pasamuan* (pertemuan) hendaknya dapat mengetahui semua kejadian-kejadian dalam *pasamuan* tersebut.
 - c. **Ulah**, adalah segala perilaku/kelakuan hendaknya dapat rendah hati dan dapat menyenangkan, sehingga dapat menjadikan kesentosaan/kekuatan dalam pengabdianya.
3. **Rumasuk 'merasuk'**, maksudnya, didalam menjaga negara dapat seiya sekata, jangan ada yang tidak sekata dan sehat. Sebab rusaknya sebuah negara dimulai dari para penggawa yang tidak saling menjaga. Negara yang sejahtera itu

dimulai dari kebaikan para penggawanya (prajuritnya).

4. **Rumesep 'meresap'**, maksudnya, hendaknya berbakti kepada raja dan dapat menjaga para *Panekar*, sebaliknya bagi para *Panekar* juga berbakti kepada lurahnya. Keduanya hendaknya saling menyenangkan dan akrab/ dekat (*resep-rumaket*) seperti kilauan permata yang melebihi kilauan sinarnya. Di samping itu, kedekatan seorang penggawa hendaknya seperti mengasuh kepada seorang anaknya.
5. **Rumasa 'merasa'**, maksudnya, seorang penggawa hendaknya merasa bahwa dia adalah hamba seorang raja, jangan memiliki pikiran untuk menandingi kewibawaan rajanya agar supaya tidak bersifat seperti raksasa. Orang yang tidak mau merendahkan diri sementara akan menimbulkan kerusakan, karena (mereka) saling memperlihatkan kewibawaannya sendiri-sendiri. Para penggawa hendaknya mengingat akan sikap rendah dan *luhur* (berkedudukan tinggi). Yang *luhur* hendaknya mengetahui bawahannya, seperti melindungi keluarganya. Sebaliknya, yang rendah (kedudukannya) hendaknya berbakti kepada atasannya seperti berlingud kepada orangtuanya sendiri.¹⁹

Serat Ajipamasa merupakan penggalan dari *Serat Pustakaraja* yang kemudian dipaparkan dengan lebih teliti dan rinci. Penggubahan *Serat Ajipamasa* diprakarsai oleh Kangjeng Gusti Pangeran Adipati Arya Mangkunegara IV yang bertahta sebagai penguasa di Pura Mangkunegaran pada tahun 1854-1881 M.²⁰ Penggubahan *Serat Ajipamasa* ini dimaksudkan untuk memberi suri tauladan. Adapun tokoh yang dijadikan karakter sentralnya adalah Kusumawicitra

¹⁹ *Ibid.*, hlm. 462-464.

²⁰ Manu Jayaatmaja Widyaseputra, "Bhaea dan Maya dari Mamenang: Kusumawicitra dalam Perspektif Historis dan Mitis Tradisi Pura Mangkunegaran Tahun 1853-1881," dalam *Proceedings Seminar Internasional Aktualisasi Teks-teks Ranggawarsitan dalam Konteks 100 Tahun Kebangkitan Nasional dalam rangka Dies ke 62 Fakultas Ilmu Budaya UGM 16 Mei 2008*. (Yogyakarta: Jurusan Sastra Nusantara, Prodi Sastra Jawa, Fakultas Ilmu Budaya Universitas Gadjah Mada, 2008), hlm. 205; Dhiyan Prastiyono, "Asthabrata dalam Berbagai Tradisi: Continuity dan Discontinuity dari Manusmrti IX, 303-311 ke dalam Serat Ajipamasa XI, 3-13," dalam *Proceedings Seminar Internasional Aktualisasi Teks-teks Ranggawarsitan dalam Konteks 100 Tahun Kebangkitan Nasional dalam rangka Dies ke 62 Fakultas Ilmu Budaya UGM 16 Mei 2008*. (Yogyakarta: Jurusan Sastra Nusantara, Prodi Sastra Jawa, Fakultas Ilmu Budaya Universitas Gadjah Mada, 2008), hlm. 306-307.

²¹ *Ibid.*, hlm. 204-205.

yang juga bernama Ajipamasa.²¹

Sosok-sosok raja ideal Dasarata (dalam *Serat Rukmawati*), Dipayana atau Parikesit, Yudhiswara, Mahabrata, Darmasarana (dalam *Serat Darmasarana*), Bambang Sudarsana atau Yudayaka (dalam *Serat Prabu Gendrayana* dan *Serat Budhayana*), Jayapurusa atau Jayabaya (dalam *Serat Lampahan Jayapurusa*, *Serat Prabu Gendrayana*, *Serat Budhayana*, *Serat Sariwahana*, *Serat Purusangkara* maupun *Serat Partakaraja*) serta Kusumawicitra (dalam *Serat Ajipa-masa* dan *Serat Witaradya*) pantas dijadikan suri tauladan bagi pemimpin negara dan aparatur Negara. Demikian pula ajaran-ajaran *Asthabrata*; *Sama-béda-dana-dhendha*; *Nistha-madya-utama*; *Anata-aniti-apariksa-amiséa*; *Panca Pratama*; maupun *Panca Guna* yang tersurat dalam *Serat Rukmawati*, *Serat Cingkaradéwa* (*Serat Sri Sadana*), *Serat Citrakaprawa*, *Serat Darmasarana*, *Serat Prabu Gendrayana*, *Serat Budhayana*, *Serat Ajipamasa*, maupun *Serat Witaradya* yang terkristalisasikan dalam *Serat Paramayoga: Serat Kalempaking Piwulang* dapat dijadikan sumber pembentukan karakter bagi para pemimpin negara dan aparatur negara. Bahkan dalam *Serat Paramayoga: Serat Kalempaking Piwulang* sudah ditegaskan bahwa kitab ini dapat dijadikan sumber pembentuk watak budi luhur bagi para pemimpin, baik politik maupun nonpolitik bagi para pemuda-pemudi yang mau dan ingin meresapinya.²²

IV. PENUTUP

Serat Ajipamasa adalah salah satu puncak karya pujangga R. Ng. Ranggawarsita dari Keraton Surakarta pada abad XIX Masehi. Dinamakan "Ajipamasa" karena Kusumawicitra menjadi "raja di antara para raja (maharaja)" yang memerintah seluruh tanah Jawa serta membawahi raja-raja di luar tanah Jawa. Di samping itu, kitab tersebut berisikan juga tentang "ilmu pengetahuan suci yang menjadi pedoman dan pegangan

bagi seorang raja". *Serat Ajipamasa* berisi cerita legenda tentang kisah Kusumawicitra, raja Kediri (yang kemudian berpindah ke Pengging) yang gemar berkelana mengunjungi rakyatnya di berbagai daerah. Dari perjalanan pengembaraannya itulah muncul cerita-cerita tentang kebijaksanaan, ia selalu adil dan bijaksana dalam memutuskan persoalan yang terjadi di tengah rakyatnya. Hal ini terjadi karena Kusumawicitra menerapkan pedoman dan pegangan sebagai seorang raja, yakni: *Astha-brata*; *Sama-béda-dana-dhendha*; *Nistha-madya-utama*; *Ananta-aniti-apariksa-ami-sésa* maupun *Panca Pratama*. Ajaran-ajaran yang *adiluhung* tersebut dapat dijadikan pegangan bagi para pemimpin negara, aparatur negara maupun kepada masyarakat luas. Ajaran-ajaran tentang pemimpin tersebut dianggap sangat penting oleh pujangga R. Ng. Ranggawarsita, hal itu terbukti bahwa ajaran-ajaran dalam *Serat Ajipamasa* dan *Serat Witaradya* di atas sebelumnya juga dikemukakan dalam bagian-bagian teks *Serat Pustakaraja* yang monumental. Ajaran-ajaran *Asthabrata*; *Samabéda-danadhendha*; *Nisthamadya-utama*; *Anata-anitiapariksaamisésa*; dan *Panca Pratama* tersebut dapat ditelusuri serta dilacak jejaknya ke dalam *Serat Rukmawati*, *Serat Cingkaradéwa* (*Serat Sri Sadhana*), *Serat Cita Kaprawa*, *Serat Darmasarana*, dan *Serat Prabu Gendrayana*.

Para pemimpin negara dan aparatur negara yang mampu menguasai serta menerapkan ajaran-ajaran yang *adiluhung* di atas sungguh diperlukan untuk mengembalikan kejayaan bangsa Indonesia yang tengah terpuruk dan mengalami krisis di berbagai bidang, seperti krisis kepercayaan kepada pemimpin nasional, krisis hukum dan keadilan, krisis moralitas spiritual dan krisis sosial-ekonomi. Jika Presiden Ir. H. Joko Widodo beserta Drs. H. Muh. Jusuf Kalla dalam program pemerintahannya bermaksud mengadakan revolusi mental, saya kira ajaran-ajaran seperti ini patut untuk menjadi referensi, meskipun memerlukan waktu yang

²⁸ R. Ng. Karyarujita, *Serat Paramayoga: Serat Kalempaking Piwulang*. Alih Aksara dan Alih Bahasa oleh Moelyono Sastronaryatmo. (Jakarta: Proyek Penerbitan Buku Sastra Indonesia dan Daerah Depdikbud, 1981).

cukup lama dan tidak mudah.

DAFTAR PUSTAKA

- Badrika, B., 2013. *Analisis Pragmatis Serat Sotiyorinonce Karya Raden Soeryapranata*. Skripsi S1. Yogyakarta: Jurusan Sastra Nusantara Prodi Sastra Jawa Fakultas Ilmu Budaya Universitas Gadjah Mada.
- Berg, C. C., 1974. *Penulisan Sejarah Jawa*. Jakarta: Bhratara.
- Budi, P., 1997. "Analisis Resepitif Asthabrata dan Wahyu Makutharama." Skripsi Sarjana. Yogyakarta: Fakultas Sastra UGM.
- Prastiyono, D., 2008. "Asthabrata dalam Berbagai Tradisi: Continuity dan Discontinuity dari Manusmrti IX, 303-311 ke dalam Serat Ajipamasa XI, 3-13," dalam *Proceedings Seminar Internasional Aktualisasi Teks-teks Ranggawarsitan dalam Konteks 100 Tahun Kebangkitan Nasional dalam rangka Dies ke 62 Fakultas Ilmu Budaya UGM 16 Mei 2008*. Yogyakarta: Jurusan Sastra Nusantara, Prodi Sastra Jawa, Fakultas Ilmu Budaya Universitas Gadjah Mada.
- Drewes, G. W. J., 1974. "Ranggawarsita, the Pustakaraja Madya and the Wayang Madya," dalam *Oriens Extremus*. Wiesbaden, Kommissionsverlag Harrassowitz.
- Karyarujita, R. Ng., 1981. *Serat Paramayoga: Serat Kalempaking Piwulang*. Alih Aksara dan Alih Bahasa oleh Moelyono Sastronaryatmo. Jakarta: Proyek Penerbitan Buku Sastra Indonesia dan Daerah Depdikbud.
- Marsono, dkk., 1998. *Nilai Susastra dan Kandungan Filosofis Wayang*. Yogyakarta Kerjasama Antara Fakultas Sastra UGM dengan Sekretariat Nasional Pewayangan Indonesia (Senawangi) Jakarta.
- Mulyono, S., 1989. *Wayang: Asal-usul, Filsafat dan Masa Depan*. Cetakan III. Jakarta: Haji Masagung.
- Pradipta, W., 1998. "Ajaran Kepemimpinan Asthabrata," dalam Sarworo Soeprapto dan Sri Hartati Widayastuti (Ed.) dalam *Ramayana, Transformasi, Pengembangan, dan Masa Depan*. Yogyakarta: Lembaga Studi Jawa dan Program Studi Pendidikan Bahasa Jawa FPBS, Yogyakarta.
- Ranggawarsita, R. Ng., 1908. *Witaradya*. Surakarta: Albert Rusche.
- _____, 1910. *Hadji Pamoso* Jilid I-X. Soerakarta: Albert Rusche.
- _____, 1939. *Serat Pustakaraja Purwa Jilid I IX*. Cetakan Keempat. Djokdja: Boekhandel En Drukerij Kolf Buning.
- _____, 1979. *Serat Witaradya I & II*. Alih Aksara dan Ringkasan oleh Sudibya, Z.H., Jakarta, Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.
- _____, 1993. *Serat Ajipamasa*. Disalin oleh Soetomo W.E., dkk. Semarang: Yayasan Studi Bahasa Jawa "Kanthil".
- _____, 1994. *Serat Pustakaraja Purwa Jilid III*. Alih Aksara Kamajaya. Surakarta dan Yogyakarta: Yayasan "Mangadeg" dan Yayasan "Centhini".
- Stephen, L., 1983. *Pragmatics*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Tedjowirawan, A., 1995. *Teks-teks Sumber Wayang Madya: Relasi, Konstruksi dan Persamaan Beberapa Tokohnya dengan Raja-raja Jawa* dalam *Humaniora* II/1995. Yogyakarta: Fakultas Sastra Universitas Gadjah Mada.
- _____, 2001. "Unsur-unsur Ajaran Pemimpin Negara dan Abdi Negara di dalam Teks-teks Pustakaraja Madya karya R. Ng. Ranggawarsita, Relevansinya dengan Kepemimpinan Masa Sekarang," dalam *Humaniora. Volume XIII, No. 2/2001*. Yogyakarta: Fakultas Ilmu Budaya, Universitas Gadjah Mada.

- _____, 2006. "Genealogi dalam rangka Penciptaan Serat Darmasarana karya R. Ng. Ranggawarsita," dalam *Humaniora. Volume XVIII No. 2 Tahun 2006*. Yogyakarta: Fakultas Ilmu Budaya Universitas Gadjah Mada.
- _____, 2008. "Dari Gendrayana ke Bambang Sudarsana (Sebuah Suksesi Kepemimpinan di Ngastina menurut Teks-teks Pustakaraja Madya Karya Pujangga R.Ng. Ranggawarsita)," dalam *Procedings Seminar Internasional Aktualisasi Teks-teks Ranggawarsitan dalam Konteks 100 Tahun Kebangkitan Nasional dalam rangka Dies ke 62 Fakultas Ilmu Budaya UGM 16 Mei 2008*. Yogyakarta: Jurusan Sastra Nusantara, Prodi Sastra Jawa, Fakultas Ilmu Budaya Universitas Gadjah Mada.
- _____, 2009. *Menelusuri Kebesaran Pujangga R. Ng. Ranggawarsita Melalui Karya-karya Ciptaannya (Sebuah Bunga Rampai I)*. Yogyakarta: Unit Penerbitan Fakultas Ilmu Budaya Universitas Gadjah Mada.
- _____, 2010. "*Legenda Etiologis Banyuwangi dalam Serat Ajipamasa (Kajian Historis Komparatif)*" dalam *Procedings Seminar Internasional Tiga Serangkai UKM-UGM-UNS pada 27-28 September 2010*. Bangi: Institut Alam & Tamadun Melayu, University Kebangsaan Malaysia.
- _____, 2011. *Serat Pustakaraja sebagai Sumber Pembentukan Karakter bagi Pemimpin Negara dan Aparatur Negara pada Masa Sekarang*. Yogyakarta: Jurusan Sastra Nusantara, Prodi Sastra Jawa, Fakultas Ilmu Budaya, Universitas Gadjah Mada.
- _____, 2012. "Dampak Karya Sastra R. Ng. Ranggawarsita terhadap Situasi Perpolitikan di Indonesia." Makalah pada Seminar Nasional "Pengaruh Karya Sastra R. Ng. Ranggawarsita terhadap Ipoleksosbud" yang diselenggarakan Fakultas Sastra dan Seni Rupa Universitas Sebelas Maret Surakarta bekerjasama dengan Karya Sinema Nusantara dan Pemkot SURAKARTA:Loji Gandrung (Rumah Dinas Walikota Solo) pada tanggal 1 Maret 2012.
- Widyaseputra, Jayaatmaja, M., 2001. "Serat Purwakandha dari Kraton Yogyakarta: Jembatan antara Masa Lalu dan Masa Mendatang dalam rangka Mempertahankan Identitas Bangsa." *Makalah* dalam Proseding Kongres Bahasa Jawa III Yogyakarta 2001 di Ambarrukmo Palace Hotel pada tanggal 15-20 Juli 2001. Yogyakarta: Panitia Kongres Bahasa Jawa III.
- _____, 2008. "Bha.a dan Maya dari Mamenang: Kusumawicitra dalam Perspektif Historis dan Mitis Tradisi Pura Mangkunegaran Tahun 1853-1881," dalam *Procedings Seminar Internasional Aktualisasi Teks-teks Ranggawarsitan dalam Konteks 100 Tahun Kebangkitan Nasional dalam rangka Dies ke 62 Fakultas Ilmu Budaya UGM 16 Mei 2008*. Yogyakarta: Jurusan Sastra Nusantara, Prodi Sastra Jawa, Fakultas Ilmu Budaya Universitas Gadjah Mada. Jakarta: Karya Unipress.
- _____, 2012. "Kusumawicitra: Arjunanandana di Pura Ma.kunegaran menurut Serat Ajipamasa." *Makalah* pada Seminar Nasional "Pengaruh Karya Sastra R. Ng. Ranggawarsita terhadap Ipoleksosbud" yang diselenggarakan Fakultas Sastra dan Seni Rupa Universitas Sebelas Maret Surakarta bekerjasama dengan Karya Sinema Nusantara dan Pemkot Surakarta di Loji Gandrung (Rumah Dinas Walikota Solo) pada tanggal 1 Maret 2012).
- Winter, C. F. dan Ranggawarsita, R. Ng., 1988. *Kamus Kawi-Jawa*. Yogyakarta: Gadjah Mada University Press.
- Wiryamartana, K., 1980. "*Bebuka Serat Pustaka Raja Sebagai Dasar Pemahaman Seluruh Kitab*." Makalah Seminar dan Diskusi Memperingati Pujangga Besar Ronggowarsito pada 3 Januari 1980. Jakarta: Fakultas Sastra Universitas Indonesia.

KETELADANAN DALAM KEPEMIMPINAN KIAI DI PONDOK PESANTREN

Arifin Suryo Nugroho

Pendidikan Sejarah Fakultas Keguruan dan Ilmu Pendidikan
Universitas Muhammadiyah Purwokerto
Jl. Raya Dukuwaluh Po. Box. 202, Purwokerto, 53182
e-mail: gus_ipin@yahoo.co.id

Naskah masuk: 2 Maret 2015

Revisi akhir: 27 April 2015

Disetujui terbit: 26 Mei 2015

THE LEADERSHIP OF KIAI IN ISLAMIC SCHOOL (PONDOK PESANTREN)

Abstract

Kiai is a religious leader who takes part in shaping and building the national character through the pesantren. The typical educational model in the pesantren has made a kiai to be a role model in various daily life activities. He plays a role in character education, religious moral education, political education, and socio-economic empowerment for his communities. The purpose is to make the people become good citizen. In the context of nationalism, kiais are knowledgeable and excellent speakers about nationalism. The national history has recorded a number of kiais who were willing to dedicate their life to drive the colonialism away. Their love to their country was intensified by the teachings of Islam. For the kiais, their struggle and dedication were the realization of carrying out the God's command. A kiai as an educator in pesantren has a contribution in making this country prosperous and peaceful.

Keywords: kiai, santri, pondok pesantren, nationalism

Abstrak

Kiai merupakan sosok pemimpin agama yang turut andil dalam membentuk dan membangun karakter bangsa melalui pesantren. Model pendidikan yang khas di pesantren menjadikan kiai sebagai tauladan sepenuhnya dalam berbagai kegiatan hidupnya. Kepiawaiannya tidak saja berhenti dalam konteks pendidikan karakter, moral agama, tetapi juga perannya dalam memberdayakan sosial dan ekonomi masyarakat hingga pendidikan politik untuk menjadi warga negara yang baik. Dalam konteks nasionalisme, kiai tidak hanya pandai dan fasih berbicara mengenai paham kebangsaan. Dalam sejarah bangsa ini telah mencatat nama-nama kiai nasionalis yang rela berkorban untuk lepas dari rezim kolonialisme. Kecintaannya kepada tanah air itu diperkuat dan selaras oleh ajaran Islam. Perjuangan dan pengorbanan mereka pun semata-mata karena melaksanakan perintah Allah. Kiai sebagai aktor dalam pendidikan pesantren telah membuktikan kontribusi dan peran mereka dalam sejarah untuk turut mewujudkan cita-cita negeri yang subur dan makmur, adil dan amanbaladun thoyyibatun wa robbun ghofur.

Kata Kunci: kiai-santri, pondok pesantren, nasionalisme kiai

I. PENDAHULUAN

“Sekali lagi perlu ditegaskan bahwa kami mendidik anak-anak ini betul-betul hanya karena ikhlas dan dengan penuh kejujuran. Untuk apa? Untuk kebaikan anak itu sendiri, sampai Kiai tidak takut dibenci. Biarlah anak-anak, karena dihukum membenci kami, membenci guru, membenci

pengurus organisasi pelajar. Tidak apa-apa. Kalau mereka sudah pulang, mereka akan sadar bahwa hukuman yang diberikan kepada mereka itu memang atas dasar keadilan. Inilah yang kami tekankan kepada anak-anak itu.”¹

Peran kiai dalam pesantren sangat penting dalam tatanan masyarakat. Dalam

¹ Amir Hamzah Wiryosukarto, dkk., *K.H. Imam Zarkasyi dari Gontor Merintis Pesantren Modern*. (Ponorogo: Gontor Press, 1996), hlm. 448-449.

sejarahnya, kiai melalui model pendidikan pesantren yang dibangunnya mampu berperan sebagai agen perubahan (*agent of change*), baik bagi pesantren maupun bagi masyarakat luas. Hal ini berarti bahwa keberadaannya sangat berpengaruh besar terhadap perubahan yang terjadi di masyarakat sekitarnya, dalam aspek akhlak, moral hingga sosial, politik, dan ekonomi. Hal tersebut tentunya didasari oleh pemahaman bahwa pondok pesantren bukan saja merupakan lembaga pendidikan keagamaan melainkan lebih dari itu sebagai lembaga sosial kemasyarakatan mencari alternatif solusi bagi problem masyarakat.

Kekhususan pesantren dibandingkan dengan lembaga-lembaga pendidikan lainnya adalah para santri atau murid tinggal bersama dengan kiai atau guru dalam suatu kompleks tertentu yang mandiri, sehingga dapat menumbuhkan ciri-ciri khas pesantren, seperti adanya hubungan yang akrab antara santri dengan kiai, santri taat dan patuh kepada kiainya, para santri hidup secara mandiri dan sederhana, adanya semangat gotong-royong dalam suasana penuh persaudaraan, dan para santri terlatih hidup berdisiplin atau *tirakat*. Agar dapat melaksanakan tugas mendidik dengan baik, biasanya sebuah pesantren memiliki sarana fisik yang minimal terdiri dari sarana dasar; yaitu masjid atau *langgar* sebagai pusat kegiatan, rumah tempat tinggal kiai dan keluarga, pondok tempat tinggal para santri, dan ruangan-ruangan belajar.

Kiai yang memiliki kharisma yang sangat tinggi akan menanamkan kepada santri sifat-sifat teladan, sehingga secara bawah sadar santri akan mensensor perilaku-perilaku yang membuat mereka berkesan dan akan mengaplikasikannya ketika mereka mengalami situasi yang sama hingga santri mengalami perubahan tingkah laku sebagai buah dari kemandirian jasmani dan rohani. Kemandirian itu kemudian tumbuh dan berkembang dalam binaan yang baik dan terarah di bawah bimbingan kiai.

Konon mereka juga memiliki peran penting dalam perjuangan kemerdekaan negeri ini. Sebagai tokoh agama yang memiliki otoritas karismatik, mereka mempunyai pengaruh yang kuat di lingkungan masyarakat. Mereka mampu menggerakkan masyarakat untuk kepentingan tertentu termasuk di dalamnya gerakan-gerakan politik melawan penjajah. Para ulama itu bahkan ada kalanya memimpin secara langsung di medan perang. Namun kadang-kadang juga dimintai nasihat-nasihat yang dapat menambah keyakinan para pejuang dalam bertempur.

II. KIAI DALAM TRADISI PESANTREN

A. Sejarah Dan Perkembangan Pondok Pesantren

Pesantren secara sosiologis menjadi simpul-simpul masyarakat yang memegang peran sebagai pusat pendidikan, penjaga budaya luhur, advokasi kepentingan masyarakat sekitar dan pusat latihan spiritual. Melihat keunikannya itulah Clifford Geertz menyebut pesantren sebagai subkultur masyarakat Indonesia, khususnya di Jawa.² Kiai yang merupakan salah satu dari tiga pilar pesantren selain santri dan masjid, menjadi muara bagi segala urusan masyarakat yang berdimensi duniawi (soal ekonomi, sosial, maupun politik) dan *ukhrawi* (soal hukum agama, nasehat spiritual, amal ibadah, maupun ritus-ritus agama). Pesantren telah memainkan perannya sebagai lembaga pendidikan Islam tertua yang telah berfungsi sebagai salah satu benteng pertahanan umat Islam, pusat dakwah dan pusat perkembangan masyarakat muslim di Indonesia.³

Kata '*pesantren*' atau '*santri*' berasal dari bahasa Tamil yang berarti guru mengaji. Sumber lain menyebutkan bahwa kata itu berasal dari bahasa India *shastri* dari akar kata *shastra* yang berarti buku-buku suci, buku-buku agama, atau buku-buku tentang

² Clifford Geertz, *Abangan Santri Priyayi dalam Masyarakat Jawa*. (Jakarta: Pustaka Jaya, 1989), hlm. 112.

³ Mahmud Arif, *Pendidikan Islam Transformatif*. (Yogyakarta: LKiS, 2008), hlm. 165-167.

ilmu pengetahuan.⁴ Sehingga bila kita polarisasi, ada dua versi mengenai asal-usul dan latar belakang berdirinya pesantren di Indonesia. Pertama, pendapat yang menyebutkan bahwa pesantren berakar pada tradisi Islam sendiri, yaitu tradisi *tarekat*. Pesantren mempunyai kaitan yang erat dengan tempat pendidikan yang khas bagi kaum sufi.⁵ Hal ini sejalan dengan pendapat Mahmud Arif:

Latar belakang kemunculan pesantren sendiri memiliki keterkaitan erat dengan Islam yang bercorak *tasawuf*.⁶

Pendapat di atas berdasarkan fakta bahwa penyiaran Islam di Indonesia pada awalnya lebih banyak dikenal dalam bentuk kegiatan *tarekat*. Hal ini ditandai dengan terbentuknya kelompok-kelompok organisasi *tarekat* yang melaksanakan amalan-amalan *zikir* dan *wirid-wirid* tertentu. Pemimpin *tarekat* itu disebut kiai, yang mewajibkan pengikut-pengikutnya untuk melaksanakan *suluk* selama empat puluh hari dalam satu tahun dengan cara tinggal bersama sesama anggota *tarekat* dalam sebuah masjid untuk melakukan ibadah-ibadah di bawah bimbingan kiai. Untuk keperluan *suluk* ini para kiai menyediakan ruangan-ruangan khusus untuk penginapan dan tempat memasak santri yang terletak di kiri-kanan masjid.⁷

Versi yang kedua, pesantren yang dikenal hingga sekarang ini pada mulanya merupakan pengambilalihan dari sistem pesantren yang diadakan oleh orang-orang Hindu di Nusantara. Hal ini didasarkan pada fakta jauh sebelum datangnya Islam ke Indonesia lembaga pesantren sudah ada di negeri ini. Pendidikan pesantren pada masa itu dimaksudkan sebagai tempat mengajarkan ajaran-ajaran agama Hindu dan tempat membina kader-kader penyebar Hindu.⁸

Pendapat serupa juga dikemukakan Ali Maschan Moesa berikut ini:

Dalam perpektif historis, pesantren tidak hanya identik dengan makna keislaman, tetapi juga mengandung makna keaslian Indonesia (indigenous) sebab lembaga yang serupa pesantren ini sudah ada di Nusantara sejak zaman kekuasaan Hindu-Budha. Dalam hal ini, para kiai tinggal meneruskan dan mengislamkan lembaga-lembaga tersebut.⁹

Fakta lain yang menunjukkan bahwa pesantren bukan berakar dari tradisi Islam adalah tidak ditemukannya lembaga pesantren di negara-negara Islam lainnya, sementara lembaga yang serupa dengan pesantren banyak ditemukan di dalam masyarakat Hindu dan Budha, seperti India, Myanmar, dan Thailand.¹⁰

Pesantren, khususnya di tanah Jawa, diakui secara umum sebagai peninggalan asli para penyebar Islam pertama, Wali Songo salah satunya. Pesantren merupakan lembaga pendidikan Islam yang berdirinya dipelopori oleh para waliullah. Tidak heran jika para santri memiliki keterikatan secara batin kepada para wali sebagai pelopor berdirinya pesantren. Pesantren di Indonesia kemudian diketahui keberadaan dan perkembangannya dengan cukup jelas setelah abad ke-16.

Sekitar dua abad kemudian, Pemerintah Hindia Belanda pada tahun 1831 mencatat sebanyak 1.853 buah lembaga pendidikan Islam tradisional yang berdiri di Pulau Jawa dengan jumlah murid 16.556 orang. Belum dipisahkan antara lembaga pengajian dan lembaga pesantren dalam laporan Pemerintah Hindia Belanda tersebut. Kemudian berdasarkan laporan penelitian Van Den Berg pada tahun 1885 diketahui bahwa dari sejumlah 14.929 buah lembaga pendidikan Islam yang ada di Indonesia, 300 di antaranya merupakan lembaga pesantren.¹¹

⁴ Hafidz Dasuki, dkk., *Ensiklopedi Islam 2*. (Jakarta: Ichtiyar Baru van Hoeve, 1996), hlm. 99.

⁵ *Ibid.*, dkk., hlm. 100.

⁶ Mahmud Arif, *Op. Cit.*, hlm. 181.

⁷ Hafidz Dasuki, *Op. Cit.*, hlm. 100.

⁸ *Ibid.*

⁹ Ali Maschan Moesa, *Nasionalisme Kiai*. (Yogyakarta: LKiS, 2007), hlm. 94.

¹⁰ Hafidz Dasuki, *Op. Cit.*, 101.

¹¹ *Ibid.*

B. Hubungan Kiai-Santri Di Pondok Pesantren

Pondok pesantren di Indonesia banyak yang masih mempertahankan pola tradisi Islam tradisional di Indonesia. Salah satu ciri dari Islam tradisional Indonesia adalah dikajinya kitab-kitab *tasawuf*. *Tasawuf* yang kemudian melahirkan sufisme menjadi satu dari sekian dasar jalinan relasi kuat antara yang masih hidup dengan kiai yang telah mati. Penghormatan yang diterima para wali hingga saat ini, satu di antaranya diwujudkan dalam tradisi ziarah, oleh masyarakat pesantren dan Islam pada umumnya tidak dapat dilepaskan dari pola teologis dan tradisi masyarakat Islam tradisional tersebut.

Martin van Bruinessen menjelaskan fenomena ziarah ke makam para wali dan sejumlah kiai sebagai tradisi masyarakat pesantren memiliki hubungan erat dengan pola teologis yang berkembang di dalam masyarakat pesantren sendiri.¹² Satu dari sekian ciri khas dari pesantren tradisional adalah dipelajarinya kitab-kitab *Tasawuf*. *Tasawuf* dengan karakter ajaran sufismenya membentuk pola teologis di kalangan Islam tradisional di Indonesia. Pola teologis itulah yang juga menjiwai pola hubungan kiai dengan santri. Sufisme menjadi satu dari sekian dasar jalinan relasi kuat antara yang masih hidup dan wali atau kiai yang telah mati.¹³

Tasawuf memang berperan dalam menciptakan pola teologis pada masyarakat pesantren tradisional. Dipelajarinya kitab-kitab *tasawuf* dalam pesantren tradisional sudah menjadi tradisi pesantren sejak awal mula.¹⁴ *Tasawuf* yang menjadi ciri khas pesantren kemudian membentuk keserupaan konsep dari pengaruh sufisme di kalangan masyarakat pesantren sampai saat ini. Konsep dan ajaran sufisme yang prakteknya dapat dilihat dalam pesantren, memiliki

hubungan erat terhadap praktek ziarah di mana ujungnya membentuk sikap positif peziarah terhadap nilai-nilai yang ditinggalkan oleh para wali, termasuk di dalamnya adalah Wali Songo.

Hal tersebut dapat dijelaskan dari hubungan yang erat antara pesantren dan sufisme yang berperan dalam melahirkan pola hubungan khas kiai-santri dalam masyarakat pesantren tradisional. Menurut Martin van Bruinessen ada tiga sumber yang menjadi rujukan kandungan intelektual Islam tradisional, khususnya yang dipelajari di pesantren, yakni paham akidah Asy'ari (khususnya melalui karya-karya Al-Sanusi), mazhab fiqh Syafii (dengan sedikit menerima tiga mazhab lain), dan ajaran-ajaran akhlak dan *tasawuf* al-Ghazali serta pengarang sejenis.¹⁵ Di kalangan Islam tradisional di Indonesia, ketiga sumber kandungan intelektual ini menjadi pangkal panutan inti doktrin *Ahlusunnah wal Jamaah*, dan mempunyai perpautan organis satu sama lain. Pada umumnya mereka menginduk kesufiannya pada mazhab al-Junaid al-Baghdadi dan al-Ghazali.¹⁶

Tasawuf Al-Junaidi dan Al-Ghazali merupakan tipologi *tasawuf* yang ditetapkan dan sudah mengakar di kalangan *Ahlusunnah wal Jamaah* di Indonesia. Said Agiel Siradj menempatkan keduanya ke dalam tipologi *tasawuf falsafi*, dan keduanya tergolong sufi falsafi. Cakupan *tasawuf*nya memasuki wilayah ontologi (*'ilm al-kaun*), yakni hubungan Allah dan alam semesta, sehingga pembahasannya meliputi masalah emanasi (*faidh*), inkarnasionisme (*hulul*), persatuan roh Tuhan dengan roh manusia (*ittihad*), keesaan (*widdah*), dan seterusnya.¹⁷

Kedudukan *tasawuf* disinggung sebagai elemen pengajaran di pesantren dalam pandangan di atas, digambarkan sebagai bukti kuat yang sulit dibantah bahwa sufisme

¹² Martin Van Bruinessen, *NU: Tradisi Relasi-relasi Kuasa Pencarian Wacana Baru*, (Yogyakarta: LKiS, 1999), hlm. 20.

¹³ *Ibid.*, hlm 19.

¹⁴ Martin van Bruinessen, *Loc. Cit.*, hlm. 19.

¹⁵ *Ibid.*

¹⁶ Mohammad Sobary, *Fenomena Dukun dalam Budaya Kita*. (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1997), hlm. 196-197.

¹⁷ Said Agil Siradj, *Ahlusunnah wal jamaah dalam Lintasan Sejarah*. (Yogyakarta: LKPSM, 1997), hlm. 92-97.

merupakan satu dari sekian elemen kognitif dalam kehidupan dan proses pengajaran di pesantren. Lebih khusus lagi sufisme yang bersumber dari ajaran al-Ghazali mampu menempatkan *tasawuf* sebagai unsur positif untuk membangkitkan kegairahan di kalangan umat Islam untuk mempelajari agama dan mengamalkannya dengan penuh ketekunan. Zamakhsari Dhofier mengemukakan bahwa di kalangan pesantren berlangsung praktek sufisme yang utamanya lebih pada *tarekat*, aspek etis dan praktisnya.¹⁸ Di kalangan demikian, seorang kiai adalah ahli *tarekat*, karena kiai sehari-hari mengajarkan dan memimpin *tarekat* di pesantrennya. Hal ini semakin memperjelas bahwa sufisme dan *tarekat* menjadi bagian integral dalam kehidupan di lingkungan pesantren.

Sufisme dan *tarekat* sebagai bagian integral membentuk pola hubungan kiai-santri dalam masyarakat pesantren. Kiai adalah gelar formal dan kehormatan yang diberikan kepada ahli agama Islam berdasarkan pesantren. Gelar kiai diberikan oleh masyarakat, dan tidak setiap masyarakat Islam yang menguasai secara luas ajaran Islam akan mendapat gelar ini. Unsur moralitas menjadi bagian syarat utama seseorang untuk digelar sebagai kiai selain tingkat penguasaan ajaran agama. Masyarakat memberikan gelar kiai karena dinilai sebagai orang yang memiliki “nilai lebih”.¹⁹

Dalam perkembangan selanjutnya, banyak pesantren berkembang sebagai pesantren *khalaf* dengan sistem madrasah. Kelas-kelas dibentuk secara berjenjang dengan tetap memakai kurikulum dan materi pelajaran yang mengkombinasikan kitab klasik serta pengetahuan modern. Sistem ini diintegrasikan di dalam sistem pendidikan pesantren sebagai upaya untuk mengatasi tantangan masa depan dan wujud pendidikan pesantren yang mulai inovatif dengan perkembangan zaman.²⁰ Hubungan kiai-

santri menjadi lebih egaliter. Kharismatik kiai bukan lagi menjadi faktor yang membentuk pola interaksi kiai-santri yang *mundhug-mundhug* (non egaliter), sebab muncul kiai baru dengan metode pembimbingannya yang lebih terbuka. Demikian juga, pendidikan modern pada pondok tersebut telah merasionalkan hubungan kiai dengan santri-santrinya.

C. Peran Kiai Dalam Membangun Masyarakat

Hubungan kiai dan pesantren sangatlah erat, ibarat ikan dan air. Kiai merupakan ahli agama yang dilahirkan dan dididik oleh pesantren. Tidak ada kiai yang lahir tanpa dibidani, diasuh dan dibesarkan oleh pesantren. Sebaliknya, tidak ada pesantren yang tidak didirikan oleh kiai. Sekaligus kiai menentukan mati hidupnya sebuah pesantren. Sebuah pesantren menjadi besar dan pengaruh karena kecakapan, keahlian, dan kharisma kiai-nya, dan tidak sedikit pesantren yang mengalami kemunduran karena kehilangan kiai pendiri atau kiai bereputasi yang membesarkannya. Tidak ada pesantren yang tanpa kiai, meskipun tidak semua santri yang dididik pesantren nantinya menjadi seorang kiai. Seorang kiai harus memimpin pesantren, namun tidak dapat disangkal antara kiai dan pesantren terdapat korelasi yang saling menghidupi.²¹

Kiai pun kiprahnya melalui ruang lingkup dunia pesantren. Kiai merupakan sosok pemimpin agama yang menentukan dalam proses perkembangan sosial, kultural, dan politik.²²

Dalam struktur sosial pedesaan, salah satu komponen penduduknya yang terkemuka diduduki oleh pemimpin agama, dalam hal ini adalah kiai atau haji. Karena itu, sosok kiai tergolong lapisan elit desa yang sangat otonom dan independen, sulit diintervensi oleh kekuatan di luar dirinya karena alasan ketergantungan secara

¹⁸ Zamakhsyari Dhofier, *Tradisi Pesantren: Studi tentang Pandangan Hidup Kiai*, (Jakarta: LP3ES, 1982), hlm. 135-136.

¹⁹ Achmad Patoni, *Peran Kiai Pesantren dalam Politik*. (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2007), hlm. 22.

²⁰ Hamdan Farchan dan Syarifuddin, *Titik Tengkar Pesantren*. (Yogyakarta: Pilar Media, 2005) hlm.1-3.

²¹ Mohammad Sobary, *Op. Cit.*, hlm. 194.

²² Zamakhsyari Dhofier, *Op. Cit.*, hlm. 171.

ekonomi dan politik. Kewibawaan seorang kiai selain kewibawaan moralitas yang muncul dari superioritasnya di bidang pengetahuan keagamaan, kiai juga dianggap memiliki kekuatan spiritual yang melebihi kebanyakan orang.²³

Dari uraian di atas, kiai mempunyai sumber daya keagamaan, ekonomi, dan kemampuan dengan hal-hal yang berhubungan dengan supranatural sehingga menjadi figur penting dalam masyarakat. Karena perannya itu, kiai disebut sebagai tiang utama umat beriman. Apalagi jika konteksnya di pesantren, maka kiai merupakan *sokoguru* kehidupan pesantren. Sejajar dengan kelebihanannya tersebut, seorang kiai dapat memberikan hal yang tidak bisa didapatkan dari pihak orang lain. Kelebihanannya, kharisma figur kiai didasarkan pada kekuatan spiritual hingga tidak jarang beberapa masyarakat mempercayai kuburan-nya pun dapat memberikan *berkah*.²⁴

Santri dengan kiai memang memiliki hubungan batin yang mendalam perihal peranannya antara guru dan murid. Dalam kehidupan pesantren seorang santri dibimbing seorang kiai. Kiai adalah seorang guru dimana murid mencari guru karena motif ingin mencari kesempurnaan, ilmu yang membuka rahasia surga. Kiai dipandang seorang yang arif, mengetahui segala sesuatu lahir maupun batin. Sikap hormat murid kepada seorang kiai begitu luar biasa.

Pandangan seorang santri, sosok kiai sebagai guru diberi status begitu tinggi. Seorang guru diposisikan sebagai ayah kandung dalam beragama, karena mengajarkan ilmu yang dibutuhkan dalam menunjang kehidupan beragama. Lewat perantaraan guru yang memberi ilmu, manusia dapat mengetahui Tuhannya sehingga dapat sempurna dalam mengarungi hidup yang penuh pengabdian. Rasa hormat juga diberikan kepada putera guru, dengan motivasi bahwa tindakan demikian dianggap sebagai bagian

memuliakan guru itu sendiri. Didasari rasa hormat dan patuh yang tinggi, seorang santri memelihara hak dan kewajiban guru di atas segala-galanya dan pantang ditawar-tawar.²⁵

Pola ini semakin diperkuat dengan suasana pendidikan di pesantren yang diliputi oleh suasana keikhlasan. Kiai dan santri dalam menunaikan perannya masing-masing didorong oleh niat ikhlas. Mereka yang terlibat dalam proses belajar dan mengajar, yaitu kiai dan santri, tidak saja termotivasi untuk memberi dan mendapatkan ilmu, tetapi lebih dari itu adalah juga dirasakan sebagai kewajiban menunaikan amanah, yakni mengajar dan mencari ilmu, atas perintah dari Yang Maha Kuasa, sebagai ibadah. Dalam proses belajar dan mengajar selalu diliputi oleh nilai-nilai spiritual. Dalam bentuk yang paling sederhana misalnya saat memulai dan mengakhiri pelajaran selalu diiringi dengan doa yang dipimpin langsung oleh kiai maupun ustadz yang bersangkutan.

Dalam pendidikan di pesantren tidak terjadi suasana transaksional dimana ilmu tidak diperdagangkan. Tidak ada istilah upah atau gaji dari kegiatan mengajar. Kiai dan ustadz yang mengajar, tidak ada sedikit pun, didorong oleh maksud-maksud untuk mendapatkan imbalan material. Antara mengajar dan mencari rizki, di kalangan pesantren bisa dipisahkan. Jika kegiatan itu mengharuskan para santri membayar biaya pendidikan, dan demikian pula para pengasuh mendapatkan sesuatu dari kegiatan pesantren, tidak akan dimaknai sebagai imbalan atas pekerjaannya itu. Bahkan Kiai sering menanggung biaya hidup santri apabila ia kesulitan secara ekonomi.

Kiai di pondok pesantren mampu memerankan sebagai pendidik yang sebenarnya. Kiai menunjukkan kecintaannya pada seluruh santri dan demikian pula para santri sedemikian *ta'dhim* atau hormat kepada kiai dan para pengasuhnya. Keadaan seperti inilah yang tercermin dalam kehidupan di

²³ Bruinessen, *Op. Cit.*, hlm. 22.

²⁴ *Ibid.*, hlm. 20.

²⁵ A. Mudjib Mahali dan Umi Mujawazah Mahali, *Kode Etik Seorang Santri*. (Bandung: al-Bayan, 1994), hlm. 51-53.

pesantren dan telah ber-kembang menjadi kode etik santri.

Eksistensi guru dan rasa hormat yang diterimanya dari para santri sangat menonjol dan tidak dapat dilepaskan dari peran keagamaan yang disandangnya. Dengan pola dan cara pandang santri seperti itu kepada gurunya maka tingkat rasa hormat seorang santri kepada guru-gurunya secara vertikal akan semakin tinggi. Juga penghormatan santri kepada guru berada pada posisi simetris dengan penghormatan santri kepada agama. Mengingat peran guru ini berada pada figur kiai, maka konsekuensinya begitu tinggi sikap apresiatif santri kepada kiaiinya.

Pengakuan peran kiai juga dipengaruhi oleh kondisi struktur sosio-kultural masyarakat. Eickelman dan Piscatori menyatakan, *“However the senses of community which drive from faith and practice are necessarily interpreted and shaped in distinct ways in differing places, times, and societies”*.²⁶ Pandangan tersebut memperjelas horizon kognitif yang mengingatkan bahwa corak masyarakat harus dipertimbangkan sebagai elemen yang ikut menentukan sebuah keberagamaan. Islam yang pertama-tama mendarat di pesisir, kemudian menjelajah wilayah masyarakat periperal di luar pusat kekuasaan dan perkotaan. Dalam hal ini, Islam bersentuhan dengan masyarakat pedesaan yang masih kuat dengan konstruksi sistem keyakinan pra Islam. Terlebih lagi, lokasi-lokasi pesantren yang umumnya berada di pinggiran kota atau pedesaan menambah keeratan hubungan Islam dengan nilai-nilai yang dihayati di lingkungan pedesaan.

Uraian di atas menguatkan peran kiai dalam masyarakat yang mampu menjalankan posisinya sebagai pendidik, pemberdaya masyarakat/pelaku ekonomi, penyampai kebijakan pemerintah, hingga motivator. Kiai tidak hanya melakukan tugasnya mengajarkan ilmu agama Islam tetapi juga memberdayakan masyarakat dan santrinya, membantu meningkatkan taraf hidup

masyarakat sekitar pesantren. Kiai banyak yang bekerja sebagai pelaku ekonomi beliau memilih usaha yang tidak memerlukan waktu sehingga tetap bisa fokus pada tugasnya mengajar dan berdakwah. Tidak jarang dari mereka berhasil mampu menyerap tenaga kerja terutama santrinya hingga masyarakat sekitar pesantren. Kiai memberi motivasi kepada santri agar bisa bermanfaat dan membawa *keberkahan* kepada masyarakat. Santri juga dimotivasi agar bisa mengambil peluang dalam berusaha.

D. Nasionalisme Kiai Dalam Sejarah

Gerakan para kiai tercatat dalam sejarah turut membangkitkan kesadaran akan rasa cinta tanah air, bangsa dan agama. Kondisi penjajahan dan penindasan yang dialami oleh rakyat Indonesia hingga abad ke-20 telah melahirkan pemahaman pada diri bahwa Islam identik dengan kebangsaan atau nasionalisme. Sebagai bagian dari bangsa ini, pesantren dimana para ulama lahir, selalu konsisten dengan sikap nasionalismenya. Satu dari sekian wujud rasa cinta tanah air itu terimplementasi melalui perjuangan yang gigih melawan kolonialisme Belanda dalam rangka memperjuangkan kemerdekaan Indonesia. Pada waktu itu, selain berperan sebagai basis edukasi bagi masyarakat, khususnya pedesaan, pesantren juga berperan sebagai basis perlawanan terhadap bangsa kolonial. Dengan slogan *jihad fi sabilillah* para kiai, ulama pesantren, menjadi motor penggerak perjuangan melawan Belanda dan sekutunya. Metode pendidikan nasionalisme yang dilakukan oleh kiai di pesantren adalah dengan teladan atau *uswah*.

Dalam konteks nasionalisme, kiai tidak hanya pandai dan fasih berbicara mengenai nasionalisme. Kiai pada umumnya melakukan apa yang dikatakan. Apa yang diyakini kiai, itulah yang dipikirkan. Apa yang dipikirkan itulah yang dibicarakan. Apa yang disampaikan, itulah yang dilakukan. Ketika Kiai Hasyim Asy'ari memberi fatwa dan

²⁶ Dale F Eickelman dan James Piscatori, (ed.), *Muslim Travelers, Pilgrimage, Migration, and The Religious Imagination*. (London: Routledge, 1990), hlm. 4.

bertaushiyah kepada santri agar tidak mengikuti budaya bangsa asing yang tidak sesuai dengan Islam, dia melaksanakan sendiri apa yang dikatakannya itu. Misalnya Kiai Hasyim secara terang-terangan menolak untuk melakukan *saikerei*.

Penolakannya ini berbuah pada dipenjarakannya KH. Hasyim Asy'ari oleh pemerintah Jepang. Dipenjarakannya KH. Hasyim ini kemudian menyulut kemarahan dan protes dari kalangan masyarakat santri yang dimobilisasi oleh Kiai Wahab Chasbullah dan Kiai Wahid Hasyim. Mereka memaksa pemerintah Jepang untuk melepaskan Kiai Hasyim. Bahkan kalau tidak, mereka rela dipenjara bersama-sama Kiai Hasyim.

Pada 23 Oktober 1945 Kiai Hasyim mendeklarasikan sebuah seruan *Jihad fi Sabilillah* yang belakangan terkenal dengan istilah Resolusi Jihad. Ada tiga poin penting dalam Resolusi Jihad itu, yakni sebagai berikut:

1. Setiap muslim -tua, muda, dan miskin sekalipun- wajib memerangi orang kafir yang merintangi kemerdekaan Indonesia.
2. Pejuang yang mati dalam perang kemerdekaan layak disebut syuhada.
3. Warga Indonesia yang memihak penjajah dianggap sebagai pemecah belah persatuan nasional, maka harus dihukum mati. Bahkan, haram hukumnya mundur ketika kita berhadapan dengan penjajah dalam radius 94 km (jarak ini disesuaikan dengan dibolehkannya *qashar salat*). Di luar radius itu dianggap *fardu kifayah* (kewajiban kolektif, bukan *fardu ain*, kewajiban individu).

Tokoh lain yang terkenal sebagai ulama nasionalis dari pesantren adalah Kiai Mas Mansur. Ia termasuk Kiai yang tanggap terhadap problema bangsa. Disela-sela kesibukannya sebagai aktifis dalam dunia pergerakan, ia masih sempat berfikir kontemplatif. Berbagai pandangan dan pemikirannya mengenai permasalahan sosial-keagamaan serta filsafat tersebar di

berbagai media di zamannya.

Dalam perpolitikan umat Islam saat itu, Mas Mansur juga banyak melakukan gebrakan. Sebelum menjadi Ketua Pengurus Besar Muhammadiyah, Mas Mansur sebenarnya sudah banyak terlibat dalam berbagai aktivitas politik ummat Islam. Setelah menjadi Ketua Pengurus Besar Muhammadiyah, ia pun mulai melakukan gebrakan politik yang cukup berhasil bagi ummat Islam dengan memprakarsai berdirinya Majelis Islam A'la Indonesia (MIAI) bersama Hasyim Asy'ari dan Wahab Hasboellah yang keduanya dari Nahdlatul Ulama (NU). Ia juga memprakarsai berdirinya Partai Islam Indonesia (PII) bersama Sukiman Wiryanjaya sebagai perimbangan atas sikap non-kooperatif dari Partai Syarikat Islam Indonesia (PSII). Demikian juga ketika Jepang berkuasa di Indonesia, Mas Mansur termasuk dalam empat orang tokoh nasional yang sangat diperhitungkan, yang terkenal dengan empat serangkai, yaitu Soekarno, Mohammad Hatta, Ki Hadjar Dewantara, dan Mas Mansur.

Keterlibatannya dalam empat serangkai mengharuskannya pindah ke Jakarta, sehingga Ketua Pengurus Besar Muhammadiyah diserahkan kepada Ki Bagoes Hadikoesoemo. Namun kekejaman pemerintah Jepang yang luar biasa terhadap rakyat Indonesia menyebabkannya tidak tahan dalam empat serangkai tersebut, sehingga ia memutuskan untuk kembali ke Surabaya, dan kedudukannya dalam empat serangkai digantikan oleh Ki Bagoes Hadikoesoemo.

Ketika pecah perang kemerdekaan, Mas Mansur belum sembuh benar dari sakitnya. Namun ia tetap ikut berjuang memberikan semangat kepada barisan pemuda untuk melawan kedatangan tentara Belanda (NICA). Akhirnya ia ditangkap oleh tentara NICA dan dipenjarakan di Kalisosok. Di tengah pecahnya perang kemerdekaan yang berkecamuk itulah, Mas Mansur meninggal di tahanan pada tanggal 25 April 1946.

Atas peran dan mobilisasi yang

dilakukan para kiai, terbentuklah laskar-laskar perjuangan seperti *Hizbullah* untuk para pemuda dengan semboyan, “Ingatlah, sesungguhnya golongan Allah-lah golongan yang menang,” dan laskar *Sabilillah* untuk umumnya para kiai, lelaki, dan wanita, dengan semboyan, “Mereka yang berjuang di jalan Allah.” Dan satu barisan lagi bernama laskar *Mujahidin* yang tidak takut mati. Laskar ini membawa semboyan, “Mereka yang berjuang di jalan-Ku, akan Aku tunjukkan mereka jalan-jalan-Ku.” Di setiap daerah, mereka dipimpin para kiai. Pesantren-pesantren menjadi markasnya. Laskar-laskar ini berperan sangat penting dalam perang kemerdekaan melawan Belanda.

Kedudukan nilai-nilai ajaran Islam dalam diri kiai sudah menjadi bagian dari hidupnya untuk beramal semaksimal mungkin guna kemaslahatan umat, serta *bernahi munkar* melawan kedzaliman dan penjajahan. Perasaan nasionalisme para kiai diperkuat oleh ajaran Islam itu sendiri sehingga mereka berjuang dan berkorban semata-mata melaksanakan perintah Allah. Dengan demikian Islam juga telah memainkan peranan penting dalam pembentukan jiwa dan semangat nasionalisme kiai dengan mengembangkan ajarannya itu.

III. PENUTUP

Keharmonisan pola teologis kiai-santri adalah manifestasi dari struktur hubungan kiai dengan santri yang telah mengakar dan menjadi karakter di pesantren sejak dahulu. Eksistensi kiai sebagai guru dan rasa hormat yang diterimanya dari para santri sangat menonjol dan tidak dapat dilepaskan dari kepemimpinan dan peran yang disandangnya. Dengan pola relasi dan cara pandang santri seperti itu kepada kiai, maka tingkat rasa hormat seorang santri kepada guru-gurunya secara vertikal akan semakin tinggi. Juga penghormatan santri kepada kiai berada pada posisi simetris dengan penghormatan santri kepada agama. Mengingat peran guru ini berada pada figur

kiai, maka konsekuensinya begitu tinggi sikap apresiatif santri kepada kainya.

Sebagai guru, kiai tidak hanya dikenal sebagai sosok yang mumpuni dalam ilmu pengetahuan agamanya serta memiliki *akhlaqul karimah*, namun pada sisi yang lain kiai juga mempunyai pengaruh yang sangat luas di dalam masyarakat melalui kharisma yang mereka miliki. Kiai merupakan figur dambaan umat dan senantiasa mendapat tempat yang mulia dan tinggi dalam struktur masyarakat. Sebagai pengikut, santri harus senantiasa taat, *tawadhu* dan hormat kepada gurunya. Santri dalam kehidupan sehari-harinya harus senantiasa mengikuti apa yang dititahkan oleh seorang kiai. Hal ini dikarenakan bahwa kiai merupakan sumber ilmu pengetahuan di pesantren dan penjaga moral santri, sehingga tidak patuh terhadap kiai berarti mereka telah merusak tradisi pesantren yang telah dibangun ratusan tahun lamanya, dan hal ini akan dianggap sesuatu yang tidak wajar.

Dalam catatan sejarah, para ulama pesantren juga memiliki peran penting dalam sejarah perjuangan kemerdekaan negeri ini. Sebagai tokoh agama yang memiliki otoritas karismatik mereka mempunyai pengaruh yang kuat di lingkungan masyarakat. Mereka mampu menggerakkan masyarakat untuk kepentingan tertentu termasuk di dalamnya gerakan-gerakan politik melawan penjajah. Para ulama itu bahkan ada kalanya memimpin secara langsung di medan perang. Namun kadang-kadang juga dimintai nasihat-nasihat yang dapat menambah keyakinan para pejuang dalam bertempur. Perasaan nasionalisme para kiai diperkuat oleh ajaran Islam itu sendiri sehingga mereka berjuang dan berkorban semata-mata melaksanakan perintah Allah. Adanya ajaran Islam “Cinta Tanah Air adalah sebagian dari iman”, salah satu rujukan bagi mereka untuk membangkitkan rasa patriotisme bagi seluruh rakyat dan rela berkorban dan berjuang jiwa raga demi tegaknya negara Indonesia.

DAFTAR PUSTAKA

- Arif, M., 2008. *Pendidikan Islam Transformatif*. Yogyakarta: LKiS.
- Bruinessen, M., 1999. *NU: Tradisi Relasi-relasi Kuasa Pencarian Wacana Baru*. Yogyakarta: LKiS.
- Dasuki, H., dkk., 1996. *Ensiklopedi Islam 2*. Jakarta: Ichtiyar Baru van Hoeve.
- Dhofier, Z., 1982. *Tradisi Pesantren: Studi tentang Pandangan Hidup Kiai*. Jakarta: LP3ES.
- Eickelman, D. F., dan Piscatori, J., 1990. "Social Theory in The Study of Muslim Theory" dalam Eickelman, Dale F., dan Piscatori, James (ed.). *Muslim Travelers, Pilgrimage, Migration, and The Religious Imagination*. London: Routledge.
- Farchan, H., dan Syarifuddin., 2005. *Titik Tengkar Pesantren*. Yogyakarta: Pilar Media.
- Geertz, C., 1998. *Abangan Santri Priyayi dalam Masyarakat Jawa*. Jakarta: Pustaka Jaya.
- Madjid, N., 2004. *Indonesia Kita*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama.
- Mahali, A.M., dan Mahali, U.M., 1994. *Kode Etik Seorang Santri*. Bandung: Al-Bayan.
- Moesa, A.M., 2007. *Nasionalisme Kiai*. Yogyakarta: LKiS.
- Muchtarom, Z., 1988. *Santri dan Abangan di Jawa*. Jakarta: INIS.
- Patoni, A., 2007. *Peran Kiai Pesantren dalam Politik*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Puar, Y.A., 1989. *Perjuangan dan Pengabdian Muhammadiyah*. Jakarta: Pustaka Antara.
- Raffles, T.S., 2009. *The History of Java (terj)*. Yogyakarta: Narasi.
- Ricklefs, M.C., 2008. *Sejarah Indonesia Modern 1200-2004*. Jakarta: Serambi.
- Siradj, S.A., 1997. *Ahlusunnah wal jamaah dalam Lintasan Sejarah*. Yogyakarta: LKPSM.
- Sobary, M., 1997. *Fenomena Dukun dalam Budaya Kita*. Jakarta: Pustaka Firdaus.
- Soebagijo, I.N., 1982. *KH Mas Mansur, Pembaharu Islam di Indonesia*. Jakarta: Gunung Agung.
- Wiriyosukarto, A.H., et.al. ed., 1996. *K.H. Imam Zarkasyi dari Gontor Merintis Pesantren Modern*. Ponorogo: Gontor Press.
- Yusuf, S.A. dkk., 1983. *Dinamika Kaum Santri: Menelusuri Jejak dan Pergolakan Internal NU*. Jakarta: Rajawali.

AJARAN KEPEMIMPINAN JAWA DALAM BEBERAPA KARYA SASTRA

Aryo Priyanggono dan Nur Rosyid

Antropologi Universitas Gadjah Mada

Email: aryo.priyanggono@gmail.com dan nur.rosyid@mail.ugm.ac.id

Naskah masuk: 10 Maret 2015

Revisi akhir: 27 April 2015

Disetujui terbit: 26 Mei 2015

THE TEACHINGS OF JAVANESE LEADERSHIP IN SOME LITERARY WORKS

Abstract

This paper intends to reveal some teachings of the Javanese traditional leadership found in some Javanese literatures as well as wejangan (advice). These teachings generally expose a variety of moral ethics, such as proper attitudes and commitment that has to be followed and implemented as well as any improper attitudes that must be avoided by a leader. These teachings also lead to a paradigm of harmonious balance, and inner and outer harmony. The leadership philosophy also exhibits a natural form of creativity, sense, initiative, and work. In addition, these teachings require a leader to have attributes of "ksatria utama" (highly reputable knight) that is a ksatria who is expected to apply the concept of "Jumbuhing kawula Gusti" (union with the Lord). This concept becomes the foundation power, leadership, and humanity. The attributes of "satria utama" for a leader may become a means to dedicate his power to his people and state. A leader having the attributes of "satria utama" is described like a deva raja who commits his life to the welfare and justice for his people. In this way, he is believed to be able to realize his country as one which is prosperous and peaceful.

Keywords: teaching, leadership, traditional, Java, literary work

Abstrak

Tulisan ini dimaksudkan untuk menunjukkan beberapa ajaran kepemimpinan tradisional Jawa yang terdapat dalam beberapa karya sastra Jawa serta beberapa wejangan. Ajaran-ajaran tersebut pada umumnya menunjukkan berbagai ajaran moral, yaitu sikap baik dan kewajiban yang harus diikuti dan dilaksanakan, serta sikap yang harus dihindari oleh seorang pemimpin. Ajaran-ajaran tersebut juga mengarah pada paradigma keseimbangan, keselarasan, dan keharmonisan lahir dan batin. Filosofi kepemimpinan tersebut juga menunjukkan daya kodrati berupa daya cipta, rasa, karsa, dan karya. Selain itu, ajaran-ajaran tersebut menuntut agar seseorang pemimpin menjadi satria utama. Sifat satria utama dari seorang pemimpin akan membawa pada jumbuhing kawula Gusti dalam konteks bersatunya pemimpin dan rakyat yang menjadi dasar dan tujuan dalam kekuasaan, kepemimpinan dan kerakyatan. Pemimpin yang berjiwa satria utama merupakan sarana untuk mengabdikan dan berbakti kepada negara dan rakyat. Seorang pemimpin yang bisa menjadi satria utama adalah yang mempunyai watak seperti dalam ungkapan narendragung binathara, baudhenda nyakrawati, berbudi bawaleksana, ambeg adil paramarta. Dengan konsep tersebut maka seorang pemimpin akan dapat mewujudkan negeri ingkang eka adi dasa panjang punjung, gemah ripah loh jinawi, ayom ayem titi tata tentrem kerta raharja.

Kata kunci: ajaran, kepemimpinan, tradisional, Jawa, karya sastra

I. PENDAHULUAN

Kebudayaan Jawa merupakan pancaran atau pengejawantahan budi manusia Jawa yang mencakup kemauan, cita-cita, ide, maupun semangat dalam mencapai kesejahteraan, keselamatan, dan kebahagiaan hidup lahir batin.¹ Dalam budaya Jawa menyimpan

berbagai sistem pengetahuan yang menjadi ciri khas dan mencerminkan sebuah kearifan lokal. Kearifan lokal adalah cara berpikir, bersikap, bertindak laku dari sesuatu daerah atau lokalitas yang sudah banyak dimengerti akan keluhuran budi dan kebaikan-kebaikannya sehingga secara obyektif perlu diteladani

¹ Partokusumo, H.K.K., *Kebudayaan Jawa Perpaduannya dengan Islam* (Yogyakarta: IKAPI DIY, 1995), hlm. 166.

dan diikuti.² Salah satu wujud kearifan lokal masyarakat Jawa adalah mengenai ajaran atau filosofi kepemimpinan.

Kekuasaan dan kepemimpinan adalah dua hal yang saling terkait. Kekuasaan itu sebagai akibat sekuler dari peristiwa politik sebagai hubungan antar manusia. Hubungan antar manusia itu dibingkai secara moral lewat kebijakan seorang pimpinan. Dari sisi moral, kekuasaan itu tidak boleh semena-mena. Kekuasaan butuh kepemimpinan yang moralis, yakni kepemimpinan yang arif, bisa memahami orang lain. Seharusnya kepemimpinan butuh moral yang dapat membimbing kekuasaan.³ Moral merupakan fakta sosial yang khas.⁴ Moral adalah ajaran yang bertalian dengan perbuatan dan kelakuan yang merupakan pencerminan akhlak dan budi pekerti.⁵

Kategori kepemimpinan Jawa terbagi menjadi tiga hal, yakni, tingkatan (1) *nistha* (2) *madya*, dan (3) *utama* (hina-tengah-utama). Tingkatan pertama, pemimpin yang tergolong *nistha*, adalah mereka gila terhadap harta kekayaan (*melikan arta*). Tingkatan kedua yakni pemimpin tergolong *madya*, bercirikan dua hal, yakni, (1) pemimpin yang mau memberikan sebagian rejekinya kepada rakyat. Pemberian disertai niat tulus dan keikhlasan. Apalagi, kalau ada rakyat yang minta. Pimpinan *madya* tidak berusaha menggemukkan badan sendiri, dia mau memberi sebagian harta (2) pimpinan yang mampu menghukum rakyat yang berbuat dosa dengan sikap adil. Tingkatan ketiga yakni pemimpin yang tergolong *utama* memiliki ciri bersikap berbudi *bawaleksana*. Artinya, mau memberikan sesuatu kepada rakyat secara ikhlas lahir batin. Mereka juga

tak mengharapkan apa-apa dari rakyat, kecuali hanya pengabdian yang sesuai kewajibannya. Kecuali itu, mereka juga memiliki sikap teguh janji. Apa yang dijanjikan harus ditepati.⁶

Ajaran moral mengenai kepemimpinan di dalam budaya Jawa banyak tertuang dalam berbagai karya sastra Jawa. Goldmann (via Ratna, 2011:343) menjelaskan bahwa dari sisi antropologi sastra, fakta kultural dalam sastra, adalah fenomena yang telah teruji oleh perjalanan masa lampau. Pada dasarnya, karya sastra Jawa terbagi menjadi tiga kategori besar, yaitu (1) *darma sastra*, adalah karya yang memuat kewajiban luhur manusia terhadap pihak lain, (2) *artha sastra*, adalah karya yang di dalamnya memuat sejumlah pemikiran tentang kekuasaan, dan (3) *kama sastra*, artinya karya sastra yang memuat romantika kehidupan. Ketiga golongan karya sastra itu sering melukiskan apa dan bagaimana seorang pemimpin. Karya sastra yang paling banyak melukiskan perbuatan manusia terkait dengan pemimpin adalah *darma sastra*.⁷ Menurut Subalidinata isi sebuah karya sastra dapat digolongkan menjadi lima, yaitu (1) naskah suluk atau mistik, (2) *lakon* atau pewayangan, (3) babad atau sejarah, (4) ajaran atau *piwulang*, (5) roman (*cerkak*). Konsep kepemimpinan banyak diutarakan dalam naskah lakon (wayang) dan naskah *piwulang*.⁸ Karya sastra merupakan sarana untuk menyampaikan pesan tentang kebenaran, tentang apa yang baik dan buruk.⁹ Fungsi didaktis sastra yang terpenting adalah membudayakan umat manusia dengan nilai-nilai ideal yang mampu menjadi fondasi moral, intelektual bagi tegaknya masyarakat dan kehidupan berbangsa yang damai, bahagia dunia

² Darmoko, dkk., *Pedoman Pewayangan Berperspektif Perlindungan Saksi dan Korban* (Jakarta: LPSK, 2010), hlm. 22.

³ Benedict Anderson, "Gagasan tentang Kuasa dan Wibawa," dalam *Kebudayaan Jawa, Kuasa dan Wibawa*. (Jakarta: Sinar Harapan, 1987), hlm. 50.

⁴ Durkheim via Suwardi Endraswara, *Budi Pekerti Jawa: Tuntunan Luhur Dari Budaya Adiluhung*. (Yogyakarta: Gelombang Pasang, 2006), hlm. 165.

⁵ Darusuprta, *Ajaran Moral Dalam Susastra Suluk*. (Yogyakarta: Balai Penelitian Bahasa, 1990), hlm. 1.

⁶ Suwardi Endraswara, *Falsafah Kepemimpinan Jawa: Butir-butir Nilai Yang Membangun Karakter Seorang Pemimpin Menurut Budaya Jawa*, (Yogyakarta: Penerbit Narasi, 2013), hlm. 12-13.

⁷ Suwardi Endraswara, *Ibid.*, hlm. 32.

⁸ Subalidinata, *Seluk Beluk Kesastraan Nusantara*. (Yogyakarta: FIB UGM, 1980), hlm. 2.

⁹ Budianta, dkk., *Membaca Sastra, Pengantar Memahami Sastra untuk Perguruan*. (Magelang: Indonesia Tera, 2003), hlm. 19.

akhirat.¹⁰ Kepemimpinan menurut budaya Jawa, bentuk dan konsepnya bervariasi menurut *genrenya*. Kendatipun demikian, konsep-konsep tersebut arahnya menuju sebuah paradigma keseimbangan. Dalam karya sastra, kita dapat menilik nilai-nilai filosofis yang telah diwariskan untuk dapat digunakan dalam kehidupan sekarang, termasuk konsep tentang kepemimpinan. Dalam karya sastra Jawa, konsep kepemimpinan banyak dituangkan dalam bentuk ajaran.¹¹ Tulisan ini mencoba mengupas beberapa karya sastra Jawa yang banyak dikenal dan dijadikan acuan. Pembahasan secara deskriptif dan bersifat dokumentatif dengan maksud untuk mengenali konsep-konsep ajaran. Sehingga harapannya, kita dapat mengenali warisan nilai-nilai dari karya Sastra Jawa untuk diterapkan dalam kehidupan sekarang.

II. NILAI KEPEMIMPINAN JAWA DALAM BEBERAPA KARYA SASTRA

A. Nilai Kepemimpinan dalam Karya Sastra

Dalam *Serat Sastra Gendhing* diuraikan beberapa sifat kepemimpinan yaitu: Pertama, *swadana maharjeng-tursita*. Maksudnya seorang pemimpin haruslah seorang intelektual, berilmu, jujur dan pandai, menjaga nama, mampu menjalin komunikasi dengan pihak lain atas dasar prinsip keman-dirian. Kedua, *bahni-bahna amurbeng jurit*. Maksudnya, seorang pemimpin harus selalu berada di depan, memberi ketauladanan dalam membela keadilan dan kebenaran. Ketiga, *rukti-setya garba-rukmi*. Maksudnya, seorang pemimpin haruslah bertekad bulat menghimpun segala daya dan potensi untuk kemakmuran dan dan ketinggian martabat bangsa. Keempat *sripandayasih krami*. Maksudnya, seorang

pemimpin harus bertekad menjaga sumber-sumber kesucian agama dan kebudayaan, agar berdaya manfaat bagi masyarakat luar. Kelima, *galugang hasta*. Maksudnya, seorang pemimpin harus mengembangkan seni sastra, seni suara, dan seni tari untuk mengisi peradaban bangsa. Keenam, *stiranggana citra*. Maksudnya, seorang pemimpin harus bisa menjadi pelestari dan pengembang budaya, pencetus sinar pencerahan ilmu dan pembawa obor kebahagiaan umat manusia. Ketujuh, *smara-bhumiadi manggala*. Maksudnya, seorang pemimpin harus bertekad menjadi pelopor pemersatu dari pelbagai kepentingan yang berbeda-beda dari waktu ke waktu, serta berperan dalam persemaian di mayapada.¹²

Serat Pamarayoga karya R. Ng. Ranggawarsita menjelaskan, ratu memegang pemerintahan atas utusan Hyang Agung. Ia dilindungi *tri loka buwana*, yaitu *pinandhita*, *bathara lan satriya*. Maksudnya, pemimpin dilindungi oleh pendeta (spiritualistik), dewa (pemberi *berkah*), dan ksatria (prajurit). Pemimpin harus berwawasan luas, memiliki ilmu *kanuragan*, *kadigdayan* dan *kawicak-sanan*. Jati diri para pemimpin merupakan *dharma* (kewajiban) yang sangat berat, terbagi menjadi 8 hal, meliputi: (1) *Hanguripi*, seorang pemimpin harus melindungi rakyat, menghormati dan menjaga perdamaian, sesuai undang-undang, sehingga timbul rasa percaya diri, untuk mencapai kehidupan yang layak. (2) *Hangrungkebi*, bahwa seorang pemimpin harus berani berkorban jiwa, raga dan harta demi kesejahteraan bangsa. Mukti wibawa sebagai abdi masyarakat menjadi tanggung jawab yang harus diemban. (3) *Hangruwat*, berarti memberantas berbagai masalah yang mengganggu jalannya pemerintahan demi ketenteraman negara. (4) *Hanata*, berarti 'menata' bahwa para pemimpin harus menghayati falsafah *njunjung drajating praja*, berdasarkan konsep '*nata lan mbangun praja*',

¹⁰ Sujarwanto, *Fungsi Didaktis Sastra Dalam Pembangunan Mental Spiritual dan Integritas Manusia Indonesia*. (Yogyakarta: Universitas Ahmad Dahlan, 2001), hlm. 5.

¹¹ Wibawa, *Nilai-Nilai Etis Kepemimpinan Jawa dalam Serat Wedhatama*. (Yogyakarta: Universitas Negeri Yogyakarta, 2010), hlm. 8.

¹² Sulistyawati, "Hasta Brata: Ajaran Kepemimpinan Jawa Masih Relevan Di Era Global," dalam *Majalah Pengembangan Ilmu Sosial, Forum: Menggagas Kontribusi Kearifan Lokal (local wisdom) Bagi Pembangunan Bangsa*. (Semarang: Fisip Universitas Diponegoro, 2012), hlm. 64.

menegakkan kedisiplinan, kejujuran, dan setia (loyal), demi kesejah-teraan rakyat, dengan *sasanti ing ngarsa sung tuladha, ing madya mangun karsa, tutwuri handayan*. (5) *Hamengkoni*, 'memberi bingkai', agar persatuan dan kesatuan bangsa tetap terjaga. (6) *Hanga-yomi*, ayom berarti 'lindung', 'teduh'. *Hanga-yomi* berarti memberikan perlindungan kepada rakyat, agar merasa aman, bebas mencari nafkah di bawah naungan *wahyu* Ilahi. Untuk menjaga kewibawaan bangsa pemimpin berkewajiban melindungi rakyat. (7) *Hangurubi*, membangkitkan semangat kerja kepada rakyat, untuk mencapai kesejahteraan hidup. Rakyat berharap kesejahteraan terpenuhi, berpegang pada perilaku adil, jujur dan setia membela kebenaran. Rasa *asih* dan *asuh* menyertai dalam membina hubungan dengan masyarakat untuk mencapai kesejahteraan, tatap berpegang pada *sabda pandhita ratu*. Bahwa seorang pemimpin harus setia pada ucapannya. (8) *Hamemayu*, menjaga ketenteraman negara, dengan keselarasan dan keharmonisan berlandaskan saling percaya menjauhkan diri dari sifat curiga, demi memperbaiki tatanan pemerintahan.¹³

Sifat yang harus di jauhi seorang pemimpin juga terungkap dalam tembang *gambuh*. Dikatakan bahwa *adigang* itu sifat kijang yang membanggakan kecepatan lari-nya; *adigung* sifat gajah yang membanggakan besar dan tinggi tubuhnya; sedang *adiguna* sifat ular yang merasa hebat karena bisanya yang mematikan. Orang yang *adigang*, *adigung*, *adiguna* menyombong-kan *kasudiran*, *kawiryan*, dan *kapinteran*. Yang dimaksud *kasudiran* adalah kemam-puan oleh kekuatan fisiknya, kekuatan dan kepandaian berkelahi atau berperang. Yang dimaksud *kawiryan* adalah kebesaran dan keterkenalan nama keluarga atau orang tuanya; sedang yang dimaksud *adiguna* ialah membanggakan kepintarannya. Seorang pemimpin harus menghindari sifat *adigang*, *adigung*, *adiguna*. Artinya seorang pemimpin tidak boleh menyalahgunakan kewenangannya,

kekuasaannya, kekuatan dan kepandaiannya.

Sifat-sifat yang harus dimiliki oleh seorang pemimpin tercermin dalam tembang *dhandhanggula*, bahwa persyaratan menjadi pemimpin yang baik adalah: orang-orang dari keturunan baik-baik, berkedudukan pantas, paham akan hukum-hukum agama, yang beribadah dan tidak ragu-ragu akan kebenaran Tuhan, suka bertapa, tekun mengabdikan kepada masyarakat, dan tidak mengharapkan pemberian orang lain.¹⁴

Ajaran kepemimpinan lain misalnya dikandung dalam *Serat Wulang Jaya Lengka*. Seorang penguasa menurut *serat* itu haruslah memiliki sifat *wong catur*, maksudnya adalah bahwa pemimpin atau penguasa harus punya watak empat yaitu meliputi *retna*, *estri*, *curiga*, dan *paksi*. Watak *retna* atau permata, wataknya adalah *pengayom* dan *pengayem*. Sebab, batu permata itu mempunyai khasiat yang bisa memberi ketentraman dan melindungi. Seorang pemimpin harus dapat memberi perlindungan, memberi ketentraman kepada rakyatnya. Watak *estri* atau wanita adalah berbudi luhur. Seorang pemimpin harus mampu berwatak sabar, bersikap santun, tidak *berangasan*, tapi mengalah tanpa kekerasan atau pandai berdiplomasi. Watak *curiga* yang berarti keris, artinya seorang pemimpin harus memiliki ketajaman olah pikir terutama dalam menerapkan kebijakan serta strategi dalam bidang apapun. Watak *peksi*, maksudnya bahwa seorang pemimpin itu harus bertindak independen, tidak terikat oleh kepentingan satu golongan. Begitu watak ini diharapkan, sehingga pendapatnya atau kebijakan yang berupa suatu keputusan dapat menyejukkan semua lapisan masyarakat dan tidak mengakibatkan timbulnya konflik kepentingan.¹⁵

Ideologi kepemimpinan Jawa yang selalu dipegang teguh tak lain seperti diterakan dalam *Serat Adigama*, meliputi: (1) *sihsamastabuwana*, artinya memiliki sifat kasih sayang pada dunia sekelilingnya, (2)

¹³ Suwardi Endraswara, *Op.cit.*, hlm. 32-33.

¹⁴ Rukiyah, *Konsep Kepemimpinan dalam Serat Wulangreh*. (Semarang: FIB UNDIP, 2013), hlm. 7-10.

¹⁵ Sulistyawati, *Op. cit.*, hlm. 64-65.

dwiyacitra, artinya mampu mengantisipasi segala situasi, (3) *ginong pratidina*, tiap saat menciptakan harmoni dalam kehidupan yang mapan, (4) *dirotsaha*, membela hak-hak yang lemah. Hal senada juga dikemukakan dalam *Serat Suryaraja*, bahwa seorang pemimpin Jawa hendaknya menguasai empat hal, yaitu: (a) *amulacantra*, artinya senantiasa memperhatikan perubahan dunia sekelilingnya, (b) *pandamprana*, artinya bersikap transparan dalam olah intelektual dan mengambil langkah-langkah positif dalam pemerintahan, (c) *sundaracitra*, artinya agung dan lembut dalam menjatuhkan hukuman pada yang bersalah, (d) *dayakuwera*, artinya bersedia berkorban dengan melimpahkan kepada *kawula alit* yang membutuhkan bantuan.¹⁶

Ajaran kepemimpinan tradisional Jawa juga tertuang dalam *Serat Wedhatama* yang ditulis oleh Mangkunegara IV. Kepemimpinan dalam *Serat Wedhatama* adalah agar mencontoh kepemimpinan Panembahan Senapati Raja Mataram yang berperilaku utama, yaitu mengurangi hawa nafsu, dengan jalan prihatin dengan menahan hawa nafsu, dengan tekad kuat, dan membatasi makan dan tidur, selalu berkarya membuat hati tenteram bagi sesama, dan senantiasa menjaga hati untuk hidup sederhana. Ajaran kepemimpinan dalam *Serat Wedhatama* diharuskan untuk memegang teguh, aturan dan kewajiban hidup warisan leluhur, yaitu *wirya-arta-winasis*, “*wirya*” adalah keluhuran atau kekuasaan, “*arta*” harta, dan *winasis* adalah ilmu pengetahuan.¹⁷

Dalam hal kepemimpinan Gajah Mada memiliki ajaran yang disebut *asta brata pramiteng prabu*.¹⁸ Arti kata *asta dasa brata pramiteng prabu* adalah *asta dasa* artinya 18 (delapan belas). *Brata* artinya pengendalian diri yang merupakan kewajiban pokok seorang pemimpin. *Pramiteng prabu* artinya raja (kepala negara). Jadi secara keseluruhan arti dari ajaran *asta dasa brata pramiteng*

prabu yaitu 18 (delapan belas) kewajiban pokok pengendalian diri seorang pemimpin.¹⁹ Ajaran *asta dasa berata pramiteng prabu* antara lain sebagai berikut, (1) *Wijaya*: bersikap tenang dan bijaksana; (2) *Matri wira*: berani membela yang benar; (3) *Natangwan*: mendapat kepercayaan rakyat; (4) *Satya bhakti a prabhu*: taat kepada pemimpin/pemerintah; (5) *Wagmi wak*: pandai berbicara dan meyakinkan pendengar; (6) *Wicak saneng naya*: cerdas menggunakan pikiran; (7) *Sarja wopasana*: selalu bersikap rendah hati; (8) *Dirotsaha*: rajin dan tekun bekerja; (9) *Tan satresna*: tidak terikat pada satu golongan atau persoalan; (10) *Masihi semesta Buwana*: bersikap kasih sayang kepada semuanya; (11) *Sih semesta buwana*: dikasihi oleh semuanya; (12) *Negara ginang pratidnya*: selalu mengabdikan dan mendahulukan kepentingan negara; (13) *Dibya cita*: toleran terhadap pendirian orang lain; (14) *Sumantri*: tegas dan jujur; (15) *Anayaken musuh*: selalu dapat memperdaya musuh; (16) *Waspada purba wisesa*: waspada selalu/introspeksi; (17) *Ambeg paramartha*: pandai mendahulukan hal-hal yang lebih penting; (18) *Prasaja*: hiduplah sederhana.²⁰

Menurut ajaran *Kitab Dasa Dharma-sastera*, Gajah Mada dianggap mampu mewujudkan sifat kepemimpinan Jawa yang hakiki. Dia mampu bertindak *manjing ajur-ajer*, artinya mau merasakan penderitaan rakyat, mengayomi, ikut menghayati apa saja yang menjadi keluhan rakyat, dan mampu menemukan jalan keluar. Dari karya besar itu, Gajah Mada mampu menjalankan sepuluh sifat dasar kepemimpinan Jawa, yaitu: (1) *rajin sujud*, meditasi atau *samadi*. *Laku sujud* atau disebut *manembah*, selalu menjadi landasan bertindak. Memimpin yang disertai *sujud*, akan ingat selalu pada Sang Pencipta, sehingga tidak gegabah dalam bertindak. (2) *awas (visioner)*, artinya menjadi pelopor dan memiliki wawasan ke depan. Dengan kata lain, dia dapat

¹⁶ Suwardi Endraswara, *Op. cit.*, hlm. 54.

¹⁷ Wibowo, *Op. cit.*, hlm. 1.

¹⁸ Terdapat dalam *Serat Negarakertagama* karangan Mpu Prapanca.

¹⁹ Suwardi Endraswara, *Op. cit.*, hlm. 76.

²⁰ Suwardi Endraswara, *Op. cit.*, hlm. 36.

menggabungkan dua konsep kepemimpinan, yaitu (a) *ngerti*, artinya tahu berbagai hal dan (b) *pakarti*, artinya tindakan apa yang seharusnya diambil. (3) *greget*, artinya tokoh pimpinan yang menjadi sumber motivator bawahan. Pimpinan yang penuh *greget*, berarti mampu mendorong kemajuan bawahan. (4) *babar binuka*, artinya pimpinan yang benar-benar bersifat terbuka. Kepemimpinan yang terbuka jauh lebih dihargai bawahan. (5) *lantip*, artinya pemimpin yang mampu menangani berbagai hal. Kelantipan pemimpin ini yang disegani bawahan. Dia mampu menarik simpati, cerdas dan kreatif. (6) sopan dan ramah. (7) senantiasa menuntut ilmu pengetahuan, tidak mementingkan kesukaan duniawi, mempelajari kitab suci, dan melaksanakan upacara *yadnya*. (8) senantiasa melindungi warga dan mewujudkan kesejahteraan masyarakat, menegakkan keadilan. (9) seorang pemimpin hendaknya gagah berani, bertanggung jawab, dan tangguh dalam menghadapi berbagai masalah, tunduk kepada aturan (hukum). Tidak menghina rakyat jelata, dan tidak menjilat kepada penguasa (atasan). (10) menghormati orang bijaksana, menghargai para pahlawan, dan senantiasa melakukan *tapabrata* dan *semadi*.²¹

Kemudian ada lagi prinsip kepemimpinan Jawa yang tertuang dalam *Serat Witaradya* karya pujangga besar sastra klasik Jawa, Raden Ngabehi Ranggawarsita III, didalamnya memuat tentang kepemimpinan negara dan kewajiban para pegawai yang diterjemahkan oleh Karkono sebagai berikut:

a) Sri Begawan Ajipamasa memberi amanat kepada putra yang menggantikannya sebagai raja berupa lima amanat yang disebut *pancapratama* (lima yang terbaik), yakni: 1) *mulat* (awas, hati-hati) agar memerinci tugas *punggawa* atau pegawai. Yang senang kepada pekerjaan halus, jangan diberi pekerjaan kasar atau demikian pula sebaliknya. Waspadalah terhadap *punggawa* yang baik dan yang

buruk. 2) *amilala* (memelihara, memanjakan) agar mengajar dan manaikkan pangkat *punggawa* yang baik dan tepat pekerjaannya. 3) *amiluta* (membujuk, membelai), agar suka mendekatkan *punggawa* dengan kata-kata yang menyenangkan, membangkitkan kecintaan kepada raja (negara) dengan kesaktiannya. 4) *miladarma*, (menghendaki kebajikan), agar mengerjakan hal-hal yang menuju keselamatan dilingkungan masing-masing menuju kesejahteraan batin. 5) *parimarma* (belas kasihan), agar bersifat serba memaafkan. Dengan demikian terjagalah negaranya.

b) Amanat Sri Begawan Ajipamasa kepada Patih Sukarta disebut *pancaguna* (lima manfaat), yakni: 1) *rumeksa* (menjaga), agar menjaga negara seisinya sebagai milik sendiri, terutama bila terjadi bahaya di wilayahnya. Janganlah menunggu perintah dan supaya bertindak sehingga terjaga keselamatan negara. 2) agar memperhatikan hal-hal sebagai berikut: a) *ilat* (lidah), berkatalah dengan sopan santun, menuju hati, itu menjadikan selamat pengabdianya. b) *ulat* (raut wajah), agar dapat menyesuaikan dengan tempat dan waktu. Hal itu mendatangkan kebahagiaan. c) *ulah* (tingkah laku), agar dapat membawa diri hingga memperoleh kasih sayang raja. Tingkah lakumu jangan ragu-ragu. 3) *rumasuk* (meresap), agar penjiagaan kepada negara dilakukan dengan seia-sekata. 4) *rumesep* (menyenangkan), agar mantab berbakti kepada raja tidak renggang serambutpun. Dan jangan berhenti mengasuh *punggawa* yang pangkatnya lebih rendah atau pegawai bawahan. 5) *rumasa* (merasa), agar merasa sebagai abdi raja (negara), janganlah sesekali sombong dan tak mau kalah.²²

B. Konsep Kepemimpinan Tradisional Dari Para Tokoh

Pangeran Sambernyawa atau Mangkunegara I mengungkapkan konsep *tri brata*

²¹ *Ibid.*, hlm. 35-36.

²² Prajayanti, *Berkaca pada Filosofi Tepa Selira Sang Juragan Kayu: Sebuah Konstruksi Sosial Kepemimpinan Jawa* Joko Widodo. (Semarang: Universitas Diponegoro, 2012), hlm. 50-51.

sebagai dasar kepemimpinan. *Rumangsa melu handarbeni*, artinya merasa ikut memiliki. Ajaran ini kalau dalam bahasa Inggris dikenal dengan istilah *sense of belonging*. Maksudnya, filosofi Jawa memuat ungkapan *wajib melu hangrukebi*, artinya wajib ikut membela. Hal ini mengingat bahwa yang kita hadapi adalah milik kita, maka sebagai konsekuensinya kita wajib membela dan memeliharanya dengan secara suka rela tanpa diperintah atau *sense of participate voluntarily defend*. *Mulat sarira hangrasa wani*, artinya mawas diri, untuk kemudian berani bersikap. Seseorang yang bertindak seyogyanya melihat ke dalam dirinya dengan jujur, apakah yang akan dilakukan selaras antara pikiran, perkataan dan perbuatannya, berarti *sense of introspection*. Rasa semacam ini akan memberikan keyakinan bahwa setiap orang ada kelemahan dan kelebihan. Pemimpin yang mau *mulat sarira*, jelas akan menggiring sikap agar tidak sombong.²³

Menurut K.G.P.A.A. Mangkunagara IV kewajiban pemimpin bangsa ada enam yang harus ditaati. Yakni, (1) *nut wiradat*, artinya mengikuti upaya dan usaha manusia dengan penuh tanggung jawab; (2) *nyangkul sagawene*, artinya menjalankan tugas sepenuh hati, tak banyak menolak dan komentar. Kritis boleh saja asalkan benar, namun sikap setia justru lebih baik apabila pekerjaan itu mulia. Karena itu, pemimpin perlu menjalankan tugas dengan *wekel* (rajin dan sungguh-sungguh) dan *tawakal* (berserah diri kepada Tuhan); (3) *mbiyantu negara sakadare*, artinya mau membantu kesejahteraan dan ketenteraman rakyat menurut kemampuannya. Bantuan diberikan dengan ikhlas dan tanpa *pamrih*; (4) *ngowel ing kapitunan*, artinya lebih hati-hati menjalankan tugas.; (5) *milu rumeksa pakewuh*, artinya ikut menjaga dan mempertahankan negara dengan sepenuh hati.; (6) *murinani rusake praja*, artinya selalu mengetahui kesulitan rakyat banyak.²⁴

Ki Hadjar Dewantoro telah merumuskan tiga figur kepemimpinan, yaitu (1) *ing ngarsa sung tuladha*, di muka memberi suri tauladan (2) *ing madya mangun karsa*, ditengah-tengah menumbuhkan kemampuan, dan (3) *tutwuri handayani*, dibelakang menumbuhkan daya gerak. Pada bagian lain, mantan Presiden Soeharto juga pernah mengemukakan landasan kepemimpinan, yaitu (1) bersifat *ratu*, bijaksana dan adil, (2) sifat *pandhita*, waspada dan pandai menjangkau masa depan (*sense of antici-pation*), dan (3) sifat *petani*, seadanya, jujur, tanpa mengharapkan yang bukan-bukan.²⁵

C. Nilai Kepemimpinan Jawa dalam *Astabrata*

Di samping nilai-nilai yang bisa didapat dari karya sastra dan para tokoh di atas, kita juga dapat mengenali ajaran-ajaran kepemimpinan dalam sloka yang ditulis dalam bait-bait, salah satunya *Astabrata* yang paling populer. *Astabrata* maknanya adalah delapan “*laku*” yang harus ditempuh seseorang bila sedang menjalankan tampuk kepemimpinan. Kedelapan “*laku*” sebagai personifikasi delapan unsur alamiah yang dijadikan *panutan watak* (*watak wantun*) seorang pemimpin. Kedelapan unsur tersebut meliputi delapan karakter unsur-unsur alam yakni: bumi, langit, angin, samudra-air, rembulan, matahari, api, dan bintang. Bila seorang pemimpin bersedia mengadopsi delapan karakter unsur alamiah tersebut, maka ia akan menjadi pemimpin atau raja yang adil, jujur, berwibawa, arif dan bijaksana. Hal ini berlaku pula untuk masyarakat luas, bilamana seseorang dapat mengadopsi ilmu *astha brata* ia akan menjadi seseorang yang *hambeg utama*, berwatak mulia, luhur budi pekertinya.²⁶

Astabrata awalnya berasal dari kitab *Manawa Dharma Sastra* (kitab hukum Hindu) yang ditulis dalam bahasa Sanskerta. *Manawa Dharma Sastra* dihimpun oleh

²³ Suwardi Endraswara, *Op. cit.*, hlm. 35.

²⁴ *Ibid.*, hlm. 56.

²⁵ *Ibid.*, hlm. 153.

²⁶ *Ibid.*, hlm. 62-63.

Bhagawan Bhirgu yang diajarkan oleh Manu, pemuka agama Hindu. Pada kitab ini disebutkan bahwa seorang raja harus bertindak berlandaskan pada kedelapan sifat dewa.²⁷

Dalam *Manawa Dharma Sastra* atau *Weda Smrti (atha sapta mo dhayah)* buku VII, 4: *Indra Yanmarkanam agnisca warunasyaca, candra wittesa yuscailwa matra nirhtyasawatih*. Artinya: Untuk memenuhi maksud tujuan itu raja/pemimpin harus memiliki sifat-sifat *pertikal* yang kekal dari pada Dewa Indra, Wayu, Yama, Surya, Agni, Candra, Kuwera. Sebagai pembanding dalam *Kekawin Ramayana Sargah XXIV* sloka 52 yang mengandung ajaran *astabratha* sebagai berikut: *Hyang Indra, Yama, Surya, Candra, Anila, Kuwera, Baruna, Agm nakan wwalu, sirata waka angga sang Bupati, matang nirainisti asta bratha*. Artinya: Brata dewa Indra, Yama, Surya. Candra, Kuwera, Nila, yang seharusnya dihayati oleh seorang pemimpin agar meresap dalam jiwa raganya. Selanjutnya marilah kita simak apa yang tersirat dalam *Manawa Dharmasastra* Bab IX sloka 303 sebagai berikut:

*Indrasyarkasya pritiwyasca
yamasya warunasya ca
candrasyagneh pritiwyasca
tejowritam nripascaret*

Artinya: Hendaknya Raja berbuat seperti perilaku yang sama dengan Dewa Indra, Surya, Wayu, Yama Waruna, Candra, Agni dan Prithiwi.

Sloka 304:

*Warsikamscaturo nasanyalha
Indro bhiprawarsati,
tathabhiwarsetsmam rastra
kamair indrawratam caran*

Artinya: Laksana Indra yang mengirimkan hujan yang berlimpah selama empat bulan di musim hujan, demikianlah raja menempati kedudukan Indra dengan menghujankan keuntungan bagi kerajaannya.

Sloka 305 :

Astau masyanyathadityastoyam

*hariti rasmibhih
tatha haretkaram rastran
nityamarka wratam hitat*

Artinya: Laksana Surya, selama delapan bulan menyerap air melalui sinar-sinarinya dengan tidak terlihat demikianlah hendaknya ia dengan perlahan-lahan menarik pajak dari kerajaannya, karena inilah kedudukan yang menyerupai matahari.

Sloka 306:

*Pratawisya sarwabhautani yatha
caratametaddi marutam*

Artinya: Laksana *wayu* bergerak kemana-kemana masuk merupakan nafas bagi seluruh makhluk hidup, demikianlah hendaknya ia melalui mata-matanya masuk kemana-mana kedudukannya menyerupai angin.

Sloka 307:

*Yatha yamah priya dwesyau
prapte kaleniyacchati,
tatha rajna nyantawyah
prajastaddhi yamawratam*

Artinya : Laksana Yama pada saatnya berkuasa baik kepada teman-temannya maupun kepada lawan-lawannya demikianlah hendaknya semua rakyatnya dikuasai oleh raja, demikianlah kedudukannya menyerupai Dewa Yama.

Sloka 308:

*Warunena yatha pasair
badha ewabhiddreyate,
tatha papannigrihniyad
wrtametaddl warunam*

Artinya: Laksana orang-orang berdosa tampak terikat tali oleh waruna, demikianlah hendaknya ia menghukum orang-orang jahat itu, itulah kedudukannya yang menyerupai Waruna.

Sloka 309:

*Paripurnam yatha candram
drasfwa hrsyanti manawah,
tatha prakritayo yasminsa
candrawratiko, nripah*

Artinya: Ia adalah raja yang menduduki tempatnya Dewi Candra, yang rakyat menyambut kehadirannya dengan

²⁷ M. Asad, "Studi Eksplorasi Konstrak Kepemimpinan Model Jawa: Asta Brata," dalam *Jurnal Psikologi*. Vol. 38, No. 2. (Des. 2011), hlm. 229.

penuh senang hati laksana orang-orang bersenang-senang melihat bulan purnama.

Sloka 310:

*Pratapa yuktasstejaswi nityam
syat papa karmasu
dustasamantahimsrasca
tadagneyam wratam smritam*

Artinya: Bila ia bersemangat menumpas penjahat dan memiliki kekuatan-kekuatan cemerlang serta menghancurkan penguasa-penguasa daerah yang jahat, maka sifatnya dikatakan sama dengan agni.

Sloka 311:

*Yatha sarvvani bhutani
dharadharayata samam,
yatha sarwani bhutani bibratah
parthiwam wratam*

Artinya: Laksana bumi menunjang semua makhluk hidup sama rata, demikianlah hendaknya raja terhadap rakyatnya, dalam menduduki tempatnya Dewi Pertiwi.²⁸

Lebih lanjut, konsep kepemimpinan *astabrata* pun berkembang dalam berbagai macam variasi.²⁹ Ajaran *astabrata* salah satunya dipaparkan dalam *Serat Rama*.³⁰ Ajaran ini diambil dari naskah Sansekerta India kuno, ditulis kembali dalam *Kakawin Ramayana* di sekitar tahun 856 Masehi, dan digubah kembali dalam *Serat Rama* oleh Yasadipura I pada abad 19.³¹ Ajaran *astabrata* dalam *Serat Rama* tertuang tembang *Pangkur* berikut, “*Wewolu sariranira, yekti nora kena sira ngoncati, salah siji saking wolu, cacat karatonira, yen tinggala salah siji saking wolu, kang dhihin Bahtara Endra, Bathara Surya ping kalih.*” “*Bayu ingkang kaping tiga, Kuwera kang sekawanipun*

nenggih, Baruna kalimanipun, Yama Candra lan Brama, jangkep wolu den pasthi mangka ing prabu, anggenira ngasta brata, sayekti ing Narapati”.³² Langkah-langkah tersebut mencontoh delapan watak dewa, yaitu *Bathara Endra, Bathara Surya, Bathara Bayu, Bathara Kuwera, Bathara Baruna, Bathara Yama, Bathara Candra*, dan *Bathara Brama*. Delapan watak dewa ini merupakan satu kesatuan yang harus dilaksanakan seorang pemimpin.³³

Makna ajaran *hastabrata* tersebut, yaitu: (1) *Bathara Endra*, simbol dari bumi atau tanah yang memiliki watak *ajeg*, tegas, konstan, konsisten, dan apa adanya. Seorang pemimpin haruslah memiliki sifat tegas dan konsisten; (2) *Bathara Surya*, simbol dari sang Surya atau matahari yang selalu memberi penerangan, kehangatan, serta energi yang merata di seluruh pelosok bumi. Seorang pemimpin harus memberi semangat, membangkitkan motivasi dan memberi kemanfaatan pengetahuan bagi orang-orang yang dipimpinnya; (3) *Bathara Bayu*, simbol dari angin yaitu udara yang bergerak. Maksudnya kalau udara itu ada di mana saja, dan ringan bergerak ke mana aja. Seorang pemimpin harus selalu hadir di manapun dia dibutuhkan; (4) *Bathara Kuwera*, simbol lautan atau samudra yang lapang, luas, menjadi muara dari banyak aliran sungai. Seorang pemimpin harus bersifat lapang dada dalam menerima banyak masalah dari anak buah dan berusaha menyelesaikannya; (5) *Bathara Baruna*, simbol air yang mengalir sampai jauh dari tempat yang tinggi ke tempat yang rendah, meskipun wadahnya berbeda-beda, air selalu mempunyai permukaan yang datar. Pemimpin harus berwatak air yang berprinsip keadilan dan sama rata, kesamaan derajat dan kedudukan;

²⁸ <http://dkyogaku.com/tag/pengertian-niti-sastra/>, diakses 3 Februari 2015.

²⁹ Konsep *Asta Brata* di antara terdapat dalam *Serat Pustaka Raja, Serat Ramayana, Serat Rama Jarwa, Serat Nitistruti, Serat Tumuruning Wahyu Maya, Serat Makutharama*.

³⁰ Asad, *Op. cit.*, hlm. 229.

³¹ Marshall Clark, *Wayang Mbeling: Sastra Indonesia Menjelang Akhir Orde Baru*. (Jakarta: Lembaga Studi Pers dan Pembangunan, 2008), hlm. 152.

³² Terjemahan bebas: Kedelapan hal tersebut, tidak boleh kamu melalaikannya, salah satu dari dari delapan, cacat kekuasaanmu, jika tertinggal salah satu dari delapan, yang pertama Batara Endra, Batara Surya keduanya. Bayu yang ketiga, Kuwera yang keempat, Baruna kelima, Yama Candra dan Brahma, genap delapan yang harus ada dalam diri raja, untukmu melaksanakan Asta Brata, memerintah di kerajaan.

³³ Wibawa, *Op. cit.*, hlm. 8-9.

(6) *Bathara Yama*, simbol bintang adalah penunjuk arah yang indah. Seorang pemimpin harus berwatak bintang dalam artian harus mampu menjadi *panutan* dan memberi petunjuk bagi orang yang dipimpinnya; (7) *Bathara Candra*, simbol bulan yang memberi penerangan saat gelap; (8) *Bathara Brama*, simbol api yang bersifat membakar. Artinya seorang pemimpin harus mampu membangkitkan semangat yang dipimpinnya.

Contoh lain ajaran *astabrata* yang termuat dalam tulisan oleh Ki Ageng Subagya,³⁴ yaitu ajaran *Serat Aji Pamasa* (Pedhalangan) karya Raden Ngabehi Rangga Warsita. Pemimpin dituntut *ngerti*, *ngrasa*, dan *nglakoni* (*tri-nga*) 8 (delapan) watak alam. *Hasta* berarti delapan, *brata* berarti laku atau watak. (a). Watak *surya* atau *srengenge* (matahari). *Sareh sabareng karsa*, *rereh ririh ing pangarah*. (Berpikir dengan tenang dan sabar dalam mencapai sasaran dan tujuan, sabar dalam membimbing dan mengarahkan orang-orang yang dipimpinnya, perilakunya terarah). (b). Watak *candra* atau rembulan (bulan). *Noraga met prana*, *sareh sumeh ing netya*, *alusing budi jatmika*, *prabawa sreping bawana*. (Tenang, murah senyum, berwajah ceria, halus budi pekertinya, berwibawa). (c). Watak *sudama* atau lintang (bintang). *Lana susila santosa*, *pengkuh lan kengguh andriya*. *Nora lerenging ngubaya*, *datan lemeren ing karsa*. *Pitayan tan samudana*, *setya tuhu ing wacana*, *asring umasung wasita*. *Sabda pandhita ratu tan kena wola wali*. (Teladan untuk berbuat baik, berpendirian teguh, setia terhadap janji, perkataan seorang pemimpin tidak boleh berubah-ubah). (d). Watak *maruta* atau angin (udara yang bergerak). *Teliti setiti ngati-ati*, *dhemen amariksa tumindake punggawa kanthi cara alus*. (Teliti, cermat, berhati-hati, suka memeriksa tindakan bawahan dengan cara yang halus, perilakunya cermat dalam memeriksa setiap kondisi, baik maupun buruk). (e). Watak *mendhung* atau mendung (awan hujan). *Bener sajroning paring ganjaran*, *jejeg lan*

adil paring paukuman. (Benar atau tepat dalam memberikan hadiah, tegak dan adil dalam memberikan hukuman). (f). Watak *dahana* atau *geni* atau *latu* (api). *Dhemen reresik regeding bawana*, *kang arungkut kababadian*, *kang apateng pinadhangan*. (Pekerjaannya memberantas kejahatan, tidak membedakan saudara atau kawan, yang ada hanya demi menegakkan hukum negara). (g). Watak *tirta* atau *banyu* atau *samodra* (air). *Tansah paring pangapura*, *adil paramarta*. *Basa angenaki krama tumrapping kawula*. (Selalu memberi maaf, adil dan sama rata, bersikap santun terhadap orang-orang yang dipimpinnya). (h). Watak *pratata* atau bumi atau *lemah* (Tanah). *Tansah adedana lan karem paring bebungah marang kawula*. (Rela, ikhlas dalam bekerja, senantiasa berkarya dan senang memberi kebahagiaan terhadap orang-orang yang dipimpinnya).

Jika dilihat dari perkembangannya, ajaran *astabrata* perlahan mengalami transformasi, dari yang dulunya berupa tuntunan agar raja berperilaku seperti dewa (termasuk di dalamnya dewa alam), menjadi tuntunan agar masyarakat umum berperilaku seperti pemimpin dengan meneladani simbolisasi sifat-sifat alam. Versi ajaran *astabrata* yang umumnya dikenal saat ini, pada intinya memuat delapan ajaran perilaku kepemimpinan yang disimbolkan dengan sifat-sifat dewa alam, yaitu: langit, matahari, angin, air, samudra, bulan, bintang dan api. Ada pula versi lain yang memuat ajaran sifat mendung dan air. Namun pada dasarnya memang sudah terjadi pergeseran ajaran *astabrata* yang terlihat dari muatan teks-teks Jawa yang dipaparkan sebelumnya, dari yang sebelumnya simbolisasi sifat dewa alam menjadi sifat alam saja.

Sifat-sifat dewa dalam *astabrata* merupakan simbolisasi dari sifat elemen alam, yang dimanifestasikan oleh masyarakat Jawa kuna menjadi sifat kepemimpinan sebagai hasil interaksi masyarakat Jawa dengan alam. Melalui ajaran *astabrata* ini masyarakat Jawa diajarkan untuk menela-

³⁴ Ki Sugeng Subagya via TM. Saragih, "Korelasi Tuhan dan Demokrasi di Indonesia Setelah Pemerintahan Orde Baru," dalam *Lex Jurnalica* Vol. 10 No. 2 (Agustus 2013), hlm. 103-104.

dani sifat-sifat alam tersebut ke dalam bentuk perilaku.³⁵ *Astabrata* adalah wejangan tentang *darmaning ratu gung binathara* untuk membangkitkan semangatnya. *Agung binathara* adalah sebuah legitimasi kepemimpinan yang memuat unsur dewa sebagai peta kekuasaan super hero.³⁶ *Astabrata* cocok dipakai sebagai dasar pengabdian pemimpin bangsa. Masyarakat Jawa beranggapan bahwa ratu (pemimpin) adalah titisan Wisnu. Ia mengayomi semua pihak tanpa pandang bulu, semua diperlakukan sama. Dalam diri seorang pemimpin bersemayam delapan dewa, Bethara Indra, Yama, Surya, Candra, Anila, Kuwera, Bharuna, dan Agni; ia menjelma sebagai *ratu gung binathara trah andana warih, trahing kusuma rembesing madu*, artinya ia berwibawa sebagai keturunan orang yang berbobot. Kunci utama keberhasilan seorang pemimpin adalah upaya menguasai perwatakan dewa.³⁷

Dengan demikian, kita dapat mengenali berbagai macam nilai-nilai dan konsep kepemimpinan, baik dari karya sastra, sloka, maupun langsung dari raja dan tokoh-tokoh. Hal ini menunjukkan betapa kayanya pengalaman dan pengetahuan yang dituliskan dalam karya sastra maupun sloka. Berbagai konsep dan nilai tersebut dapat kita pahami sebagai warisan pengetahuan dari Budaya Jawa yang *adiluhung*. Sehingga, meskipun tulisan ini bersifat dokumentatif dan tekstual, besar harapannya kita dapat melestarikan dan mengenalkan kepada generasi sekarang dan mendatang, terutama untuk para pemimpin agar kehidupan kita dapat berjalan lebih harmonis.

III. PENUTUP

Falsafah kepemimpinan yang dianggap paling populer karena sering dijadikan acuan dalam ranah budaya Jawa adalah *Astabrata* yang diibaratkan sebagai puncak kearifan kepemimpinan Jawa. *Astabrata* merupakan delapan laku dengan meniru delapan sifat

dewa, ataupun delapan sifat atau watak alam. Kedelapan watak atau sifat dewa atau alam tersebut sangat penting bagi pemimpin yang berjiwa *satria utama* sebagai sarana untuk mengabdikan dan berbakti kepada negara dan rakyat. Seperti ungkapan *dharmaning satria mahanani rahayuning nagara*, bahwa dharma bakti seorang pemimpin yang benar akan menjamin kesejahteraan dan keselamatan negara dan rakyatnya. Pada hakekatnya *astabrata* merupakan simbol alam semesta yang menyiratkan dan menyuratkan keseimbangan, keselarasan dan keharmonisan yang terdapat dalam jagad. Seorang manusia harus menyelaraskan hidupnya agar hidup selamat dan terhindar dari malapetaka. Hal tersebut juga menunjukkan sikap manunggal seorang pemimpin dengan *jagad* yang merupakan ciptaan Tuhan. Ajaran *astabrata* merupakan sebuah wujud kesadaran kosmis bahwa *jagad* beserta seluruh isinya merupakan media pembelajaran bagi manusia yang mau untuk *hening* dan *heneng*. Dengan hal tersebut maka seorang pemimpin akan mampu menjalankan fungsi dan tugasnya untuk *memayu hayuning buwana* sebagai manifestasi bahwa ia adalah rahmat bagi alam semesta.

Seorang pemimpin yang bisa menjadi *satria utama* adalah yang mempunyai watak seperti yang tercermin dalam doktrin ungkapan *narendra gung binathara, baudhenda nyakrawati, berbudi bawaleksana, ambeg adil paramarta*. (raja yang besar laksana dewa dan raja yang mempunyai kepribadian yang agung, suci, berwibawa dan bijaksana, dan mampu menegakkan hukum dan keadilan, serta dianggap sebagai *khalifah* atau wakil Tuhan di bumi; pemelihara hukum dan penguasa dunia; mempunyai budi pekerti yang luhur dan mulia, baik hati, semua janjinya dipenuhi; berlaku adil, sama rata, dan penuh kasih sayang). Doktrin kekuasaan dan peranan konsep tersebut jika dilakukan dengan lengkap dan tepat maka akan mendatangkan *negeri ingkang eka adi dasa purwa panjang punjung, gemah ripah loh*

³⁵ M. Asad, "Studi Eksplorasi Konstrak Kepemimpinan Model Jawa: Asta Brata," dalam *Jurnal Psikologi*. Vol. 38, No. 2. (Desember, 2011), hlm. 229-230.

³⁶ Suwardi Endraswara, *Op. cit.*, hlm. 30,73.

³⁷ *Ibid.*, hlm. 30.

jinawi, ayom ayem tata titi tentrem kerta raharja (negara yang disegani dan tersohor kewibawaannya yang besar dan berdaulat, aman ramai subur makmur, tenang damai tertata tertib sejahtera).

DAFTAR PUSTAKA

- Anderson, Benedict R, O'G., 1987. "Gagasan tentang Kuasa dan Wibawa dalam Kebudayaan Jawa," dalam *Kuasa dan Wibawa*. Jakarta: Sinar Harapan.
- Asad, M., 2011. "Studi Eksplorasi Konstruksi Kepemimpinan Model Jawa: *Asta Brata*," dalam *Jurnal Psikologi*. Vol. 38, No. 2. Desember 2011.
- Budianta, Melani; Ida Sundari H., Manneke Budiman, dan Ibnu Wahyudi, 2003. *Membaca Sastra, Pengantar Memahami Sastra Untuk Perguruan*. Magelang: Indonesia Tera.
- Clark, M.A., 2008. *Wayang Mbeling: Sastra Indonesia Menjelang Akhir Orde Baru*. Jakarta: LSP.
- Darusuprta, 1990. *Ajaran Moral dalam Susastra Suluk*. Yogyakarta : Balai Penelitian Bahasa.
- Darmoko, Ekotjipto, Nanang, Prapto Yuwono, Suparmin Sunjoyo, dan Susilaningtyas, 2010. *Pedoman Pewayangan Berperspektif Perlindungan Saksi dan Korban*. Jakarta: LPSK.
- Endraswara, S., 2013. *Falsafah Kepemimpinan Jawa: Butir-butir Nilai Yang Membangun Karakter Seorang Pemimpin Menurut Budaya Jawa*. Yogyakarta: Penerbit Narasi.
- _____, 2006. *Budi Pekerti Jawa: Tuntunan Luhur Dari Budaya Adiluhung*. Yogyakarta: Gelombang Pasang.
- Khakim, I.G., 2007. *Mutiara Kearifan Jawa: Kumpulan Mutiara-mutiara Jawa Terpopuler*. Yogyakarta: Pustaka Kaona.
- Partokusumo, H,K,K., 1995. *Kebudayaan Jawa Perpaduannya dengan Islam*. Yogyakarta: IKAPIDIY.
- Prajayanti, D.U., 2012. *Berkaca Pada Filosofi Tepa Selira Sang Juragan Kayu: Sebuah Konstruksi Sosial Kepemimpinan Jawa Joko Widodo*. Semarang: Undip.
- Purwadi, 1994. *Serat Pedhalangan Jangkep Lampahan Wahyu Makutharama*. Solo: Cendrawasih.
- Ratna, N.K., 2011. *Antropologi Sastra: Peranan Unsur-unsur Kebudayaan Dalam Proses Kreatif*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Rukiyah, 2013. "Konsep Kepemimpinan Dalam Serat Wulangreh." Semarang: FIB UNDIP (tidak dipublikasikan).
- Saragih, TM., 2013. "Korelasi Tuhan dan Demokrasi di Indonesia Setelah Pemerintahan Orde Baru," dalam *Lex Jurnalica*. Vol. 10. No. 2. Agustus 2013.
- Subalidinata, 1980. *Seluk Beluk Kesastraan Nusantara*. Yogyakarta: FIB UGM.
- Sujarwanto, 2001. *Fungsi Didaktis Sastra Dalam Pembangunan Mental Spiritual dan Integritas Manusia Indonesia*. Yogyakarta: UAD.
- Sulistiyawati, 2012. "Hasta Brata: Ajaran Kepemimpinan Jawa Masih Relevan Di Era Global," dalam *Majalah Pengembangan Ilmu Sosial 'Forum': Menggagas Kontribusi Kearifan Lokal (local wisdom) Bagi Pembangunan Bangsa*. Semarang: Fisip Undip.
- Wibawa, S., 2010. *Nilai-nilai Etis Kepemimpinan Jawa Dalam Serat Wedhatama*. Yogyakarta: UNY.

<http://dkyogaku.com/tag/pengertian-niti-sastra/> diakses 3 Februari 2015

PROSES MARGINALISASI PERAN PEMIMPIN TRADISIONAL PADA MASYARAKAT DAYAK KANAYATN DI KALIMANTAN BARAT

Bambang Hendarta Suta Purwana

Balai Pelestarian Nilai Budaya Yogyakarta
Jalan Brigjen Katamso 139 Yogyakarta
E-mail: bambangsuta@ymail.com

Naskah masuk: 13 Maret 2015

Revisi akhir: 27 April 2015

Disetujui terbit: 26 Mei 2015

THE MARGINALIZATION OF THE ROLE OF TRADITIONAL LEADERS IN DAYAK KANAYATN SOCIETY IN WEST KALIMANTAN

Abstract

Social organization of Dayak Kanayatn society in West Kalimantan has undergone changes due to the implementation of The Government Decree No. 5-1979. The decree regulates village governance, opening of oil palm tree farms, developing modern education institution, and spreading Christian religion. Using the data drawn from library research, this descriptive qualitative research looks at the process of marginalization of traditional leadership of Dayak Kanayatn society from the point of view of the social and political context, more particularly by considering the presence of national institutions, capital institutions, and other agents of change. The implementation of The Government Decree No. 5-1979 has caused the traditional leaders are no longer part of village governance. Their role are fading out when Catholic and Christian religion influence their social life. Their basic legitimation as traditional leaders has been gradually eroded when palm tree oil companies for their factory benefit have co-opted the traditional leaders.

Keywords: *binua, tumenggung, traditional leader, tradition, traditional law.*

Abstrak

Organisasi sosial masyarakat Dayak Kanayatn di Kalimantan Barat terus mengalami perubahan seiring dengan penerapan Undang-Undang Nomor 5 Tahun 1979 tentang Pemerintahan Desa, pembukaan perkebunan kelapa sawit, pengembangan institusi pendidikan modern dan penyebaran agama Kristen. Tulisan ini menganalisa proses marginalisasi kepemimpinan tradisional masyarakat Dayak Kanayatn dalam konteks sosial dan politik yang melingkupinya, khususnya kehadiran lembaga negara, lembaga kapital dan agen-agen perubahan lainnya. Data dalam tulisan ini berasal dari hasil studi kepustakaan dan dianalisis dengan teknik deskriptif kualitatif. Pemberlakuan Undang-undang Nomor 5 Tahun 1979 tentang Pemerintahan Desa menyebabkan para pemimpin tradisional bukan bagian dari aparat pemerintahan. Peran kepemimpinan tradisional ini semakin memudar ketika agama Katolik dan Kristen semakin berpengaruh dalam kehidupan warga masyarakat. Basis legitimasi sosial kepemimpinan tradisional semakin terkikis ketika perusahaan perkebunan kelapa sawit mengkooptasi para pemimpin adat untuk mengamankan kepentingan pihak perusahaan.

Kata Kunci: *binua, temenggung, pemimpin tradisional, adat, hukum adat.*

I. PENDAHULUAN

Masyarakat Dayak di Kalimantan Barat dikategorikan sebagai masyarakat adat karena sistem organisasi sosial mereka berlandaskan pada nilai-nilai budaya dan norma-norma sosial yang diwariskan secara

turun-temurun antargenerasi yang disebut adat. Pola perilaku warga kolektivitas sosial orang Dayak ini sangat dipengaruhi oleh tradisi atau adat-istiadat dan kepatuhan terhadap tradisi ini dilestarikan melalui penerapan hukum adat.¹

¹ Janis B. Alcorn, "Resiliensi Ekologis Pelajaran Dari Masyarakat Adat Dayak (Sebuah Pengantar)", dalam Nico Andasputra; John Bamba; Edi Petebang (Editor), *Pelajaran Dari Masyarakat Dayak: Gerakan Sosial & Resiliensi Ekologis Di Kalimantan Barat*. (Pontianak: World Wildlife Fund The Biodiversity Support Program dan Institut Dayakologi, 2001), hlm.15-31.

Masyarakat adat Dayak di Kalimantan Barat juga disebut masyarakat “asli” atau *indigenous people*. Sebagai *indigenous people*, masyarakat Dayak merupakan kelompok masyarakat “asli” yang telah membangun kehidupannya dengan memiliki *self-governing community*² jauh sebelum terbentuknya negara Republik Indonesia. *Self-governing community* dapat diterjemahkan sebagai pemerintahan komunitas mandiri, dan tidak menjadi bagian dari penyelenggaraan negara. *Self-governing community* itu berbeda dengan *local self-government* yang diterjemahkan sebagai pemerintahan lokal yang otonom, namun menjalankan fungsi sebagai bagian dari organisasi negara di suatu daerah. Ketika negara masuk, pemerintahan komunitas mandiri bisa ditiadakan oleh negara, tetapi bisa juga difungsikan sebagai *local self-government*. Munculnya *local self-government* di lingkungan masyarakat asli merupakan intervensi negara terhadap komunitas yang dapat berdampak positif maupun negatif terhadap kelangsungan hidup komunitas secara luas.³

Keberadaan masyarakat adat Dayak sebagai *self-governing community* sangat dipengaruhi oleh lembaga kepemimpinan tradisional. Lembaga kepemimpinan tradisional merupakan salah satu penjaga kelestarian sistem nilai budaya dan sistem sosial yang disebut adat oleh warga masyarakat Dayak di Kalimantan Barat. Namun lembaga kepemimpinan tradisional ini sendiri juga mengalami dinamika perubahan dalam konteks sosial dan politik yang melingkupinya, kedudukan serta peran pemimpin tradisional mengalami perubahan seiring

dengan perubahan dari masyarakat Dayak tradisional yang sedang mengalami transisi kearah yang modern.

Masyarakat Dayak di Kalimantan Barat khususnya sub-suku Dayak Kanayatn juga tidak lepas dari proses dinamika perubahan kebudayaannya, tidak saja pada saat ini namun juga pada masa lalu. Yusnono menyatakan lembaga kepemimpinan tradisional pada masyarakat Dayak memiliki peranan strategis sebagai agen dan transformator dalam proses perkembangan masyarakat Dayak sehingga masyarakat Dayak sebagai bagian dari bangsa Indonesia dapat maju setara dengan suku-suku yang lain.⁴

Perubahan kebudayaan Dayak Kanayatn ini meliputi seluruh unsur-unsur kebudayaan termasuk juga lembaga kepemimpinan tradisional mereka. Gejala perubahan kepemimpinan tradisional dalam masyarakat Dayak Kanayatn ini menggambarkan pergeseran sifat kolektivitas sosial mereka dari yang bersifat *gemeinschaft* menuju ke sifat *gesellschaft*.⁵ Hidayana menyatakan bahwa proses perubahan terjadi dalam masyarakat adat, termasuk juga perubahan lembaga kepemimpinan tradisional mereka, banyak dipengaruhi oleh kehadiran lembaga negara dan lembaga kapital yang mengintervensi dan bahkan memarginalkan keberadaan masyarakat adat dan secara langsung atau tidak langsung mendegradasi peran pemimpin tradisional dalam kehidupan sosial masyarakat adat Dayak.⁶

Tulisan ini bermaksud menjelaskan proses interrelasi antara masyarakat adat dalam konteks sosial dan politik yang melingkupinya, khusus kehadiran lembaga

² Bambang Hidayana, *Masyarakat Adat di Indonesia: Meniti Jalan Keluar dari Jebakan Ketidakberdayaan*. (Yogyakarta: The European Commission dan Institute for Research and Empowerment Yogyakarta, 2005), hlm. 1-2.

³ *Ibid.*

⁴ P. Yusnono, “Peranan Strategis Yang semestinya Diperankan Dewan Adat,” dalam Paulus Florus; Stepanus Djuweng; John Bamba; Nico Andasputra (Editor), *Kebudayaan Dayak: Aktualisasi dan Transformasi*. (Jakarta: LP3ES Institute of Dayakology Research and Development Penerbit PT Gramedia Widiasarana Indonesia, 1994), hlm. 103.

⁵ *Gemeinschaft* dan *gesellschaft* adalah konsep yang dikembangkan oleh Ferdinand Tonnies tentang dua tipe sistem hubungan sosial, sekaligus menggambarkan dua tipe masyarakat yang berbeda. *Gemeinschaft* biasa diterjemahkan sebagai komunitas, merujuk pada sistem hubungan sosial yang bersifat spontan, efektif, hubungan sosial dengan sanak-saudara dan berada dalam konteks budaya yang homogen. Karakteristik seperti ini terdapat dalam sistem hubungan antarkeluarga, masyarakat kecil pra-modern, khususnya masyarakat petani. *Gessellschaft* biasa diterjemahkan sebagai asosiasi, merujuk pada sistem hubungan yang bersifat individualistik, impersonal, penuh persaingan, kontraktual, dan perhitungan untung-rugi. Karakteristik hubungan sosial seperti ini terdapat pada masyarakat kota modern yang telah mengembangkan banyak spesialisasi bidang pekerjaan. Lihat, David Jary & Julia Jary, *Collins Dictionary of Sociology*. (Glasgow: Harper Collins Publishers, 1991), hlm. 253-254.

⁶ Hidayana, *Op.cit.*, hlm. 2.

negara, lembaga kapital dan agen-agen perubahan lainnya yang mempengaruhi pola kepemimpinan tradisional masyarakat adat Dayak Kanayatn. Dimensi-dimensi kepemimpinan tradisional yang dianalisa dan dijelaskan dalam tulisan ini antara lain meliputi sistem nilai budaya yang melandasi keberadaan lembaga kepemimpinan tradisional, status, peranan, kekuasaan dan wewenang dengan metode analisis deskriptif kualitatif. Masyarakat Dayak Kanayatn pada masa lalu mengkonstruksikan nilai-nilai budaya dan tradisi atau adat sebagai sendi-sendi utama organisasi sosial mereka termasuk mengatur institusi kepemimpinan tradisional dalam masyarakatnya. Kebudayaan Dayak Kanayatn memberi kerangka nilai budaya sekaligus legitimasi kultural dari status, peranan, kekuasaan dan wewenang yang dimiliki oleh pemimpin tradisional.

II. PEMERINTAHAN ADAT MASYARAKAT DAYAK KANAYATN

A. Siapakah Orang Dayak Kanayatn ?

Berdasarkan aspek etnolinguistik, suku Dayak di Kalimantan Barat dapat dibedakan menjadi 151 subsuku Dayak. Dayak Kanayatn adalah salah satu subsuku Dayak di Kalimantan Barat.⁷ Jumlah keseluruhan orang Dayak Kanayatn pada tahun 1997 diperkirakan 300.000 ribu orang, hal ini berarti kurang lebih sepertiga dari populasi orang Dayak di Kalimantan Barat.⁸ Permukiman orang Dayak Kanayatn tersebar di beberapa kabupaten yakni Landak, Bengkayang, Sambas, Sanggau, Pontianak, dan Kubu Raya. Selain itu komunitas orang Dayak Kanayatn juga terdapat di Kota Pontianak dan Singkawang.

Asal-usul nama Dayak Kanayatn, cukup lama menjadi perdebatan di kalangan peneliti budaya Dayak di Kalimantan Barat.⁹ Istilah

Kanayatn relatif belum lama dikenal di kalangan orang Dayak sendiri. Isitilah ini mulai dikenal luas setelah Pastor Donatus Dunselman tahun 1949 menulis buku dalam bahasa Belanda berjudul *Bijdrage tot de kennis van de taal en adat der Kendayan Dajaks van west-Borneo*, perbincangan tentang Dayak Kendayan menjadi semakin hangat. Semenjak itu, istilah Kendayan atau Kanayatn menjadi populer di kalangan orang-rang Dayak. Orang-orang Dayak yang hidup sebelum tahun 1950-an mengatakan bahwa pada waktu mereka masih kecil istilah Kanayatn atau Kendayan ini belum dikenal. Pada waktu itu orang-orang Dayak di Kabupaten Pontianak, Landak, Bengkayang, dan Sambas menyebut diri mereka menurut istilah lokal, seperti Dayak Ambawang, Dayak Ritok, Dayak Sambas, Dayak Tayan, Dayan Landak, Dayak Balatian, Dayak Temila dan Dayak Manyuke.¹⁰

B. Pemerintahan Binua Orang Dayak Kanayatn

Struktur dasar komunitas orang Dayak pada masa lampau dapat dipahami dari keberadaan rumah panjang, komunitas genealogis berupa keluarga luas yang mendiami rumah panjang dan dukungan sumber daya alam yang menopang kehidupan seluruh warga komunitas tersebut yaitu tanah adat. *Radakng* atau rumah panjang memiliki makna dan fungsi sosial yang tertanam dalam struktur sosio-kultural komunitas orang Dayak. Warga penghuni rumah panjang adalah kesatuan sosial yang terikat faktor genealogis. Rumah panjang yang terdiri beberapa bilik, di beberapa rumah panjang terdapat puluhan bilik, dihuni oleh beberapa keluarga namun bisa jadi terdapat beberapa puluh keluarga inti yang pada akhirnya membentuk satu keluarga luas. Apabila suatu rumah panjang diperhitungkan sudah tidak memungkinkan

⁷ Sujarni Alloy; Albertus; dan Chatarina Pancer Istiyani, *Mozaik Dayak Keberagaman Subsuku dan Bahasa Dayak di Kalimantan Barat*. (Pontianak: Institut Dayakologi, Ford Foundation dan IWGIA, 2008).

⁸ Nico Andasputra dan Vincentius Julipin, "Orang Kanyatnkah atau orang Bukit?", dalam Nico Andasputra dan Vincentius Julipin (Editor), *Mencermati Dayak Kanayatn*. (Pontianak: Institute of Dayakology Research and Development, 1997), hlm. 2.

⁹ Kristianus Atok, "Dayak Kanayatn di Persimpangan Jalan, Perlu Redefinisi dan reformulasi Berbagai aspek Kehidupan", *Buletin Simpado Borneo No.001 Januari-Maret*. (Pontianak: Yayasan Pangingu Binua, DFID-MF & Corcaid, 2004), hlm. 5.

¹⁰ Alloy; Albertus; Istiyani, *Op.cit.* hlm 35.

lagi untuk menambah bilik baru lagi bagi keluarga muda orang Dayak maka akan dipertimbang-kan membangun rumah panjang yang baru, di tempat yang relatif dekat atau jauh sekaligus memperhitungkan efektivitas mereka dalam mengolah tanah yang tersedia pada teritorial adat mereka. Antara satu rumah panjang dengan rumah panjang lain yang berada dalam satu teritorial adat biasanya terjalin dalam kerangka sosial kekeluargaan yang diikat oleh pertalian kekerabatan. Kesatuan sosial orang Dayak yang berada dalam satu sistem sosio-budaya tertentu, biasanya disebut *binua*, terbentuk oleh faktor genealogis dan kesadaran bersama akan wilayah adat mereka.¹¹

Masyarakat Dayak Kanayatn memiliki organisasi pemerintahan adat yang disebut *pangurus adat*, yang terdiri dari satu orang *timanggong*, beberapa orang *pasirah*, *pangaraga* dan *pamane*. Dalam melaksanakan tugasnya *pangurus adat* ini membawahi satu *binua*, nama untuk satu wilayah adat. Wilayah adat ini menjadi daerah otonom yang sepenuhnya berada dalam kontrol kekuasaan *pangurus adat*. *Binua* lain tidak dapat mencampuri adat istiadat yang berlaku di *binua* tersebut.¹² Di beberapa tempat *timanggong* disebut *timanggong*. *Timanggong* adalah pemimpin tertinggi dalam lembaga adat Dayak Kanayatn. Biasanya setiap *binua* terdiri atas tiga, lima atau tujuh kampung. Dalam pelaksanaan tugasnya, *timanggong* dibantu oleh para *pasirah*. *Pasirah* adalah pemimpin kampung atau desa, *pasirah* dibantu oleh *pangaraga* dan *pamane*. Dalam fungsinya sebagai lembaga peradilan adat, *pangaraga* adalah penuntut umum yang menyelidiki perkara pelanggaran adat, sedangkan *pamane* adalah pemutus

perkara adat.¹³ *Timanggong* sebagai kepala adat *binua* di beberapa wilayah kecamatan disebut *temenggung*, seperti di wilayah Kecamatan Sengah Temila, Kabupaten Landak.¹⁴

Pangurus adat dipilih secara langsung atau tidak langsung oleh warga masyarakat Dayak Kanayatn. Warga kampung akan memilih kepala kampungnya atau *pasirah* beserta pejabat adat lainnya. *Temenggung* dipilih secara tidak langsung oleh warga masyarakat dengan sistem perwakilan yakni para *pasirah* yang bermusyawarah untuk memilih *temenggung* atau pemimpin *binua*.¹⁵

Pemerintahan adat *binua* diyakini oleh orang Dayak Kanayatn sudah ada sejak dahulu kala, sebelum pemerintah Hindia Belanda menguasai Nusantara. Terbentuknya *binua* dan sistem pemerintahannya dapat dirunut dari mitologi penciptaan hukum adat Dayak Kanayatn yang diceritakan secara turun-temurun.¹⁶ Dari sejarah politik masyarakat Dayak dapat dibuktikan bahwa sebelum munculnya Kerajaan-kerajaan Melayu di Kalimantan Barat, masyarakat Dayak sudah membangun institusi politik yang otonom, memiliki daerah kekuasaan atau teritorial yang jelas dan didukung oleh penguasaan sumber daya alam yang berada dalam teritorialnya.¹⁷ Unit politik masyarakat Dayak yang disebut *binua* itu merupakan *self-government community* yang memiliki kapasitas untuk mengatur distribusi sumber daya ekonomi dan politik warganya. *Binua* dapat dikategorikan sebagai satu kesatuan politik, ekonomi, sosial dan budaya yang utuh serta mandiri karena *binua* tidak tersubordinasi oleh kekuasaan politik apapun. Secara ekonomi, *binua* sangat

¹¹ Mudiyono, "Perubahan Struktur Pedesaan Masyarakat Dayak: Dari Rumah Panjang ke Rumah Tunggal", dalam Paulus Florus; Stepanus Djuweng; John Bamba; Nico Andasputra (Editor), *Kebudayaan Dayak: Aktualisasi dan Transformasi*. (Jakarta: LP3ES Institute of Dayakology Research and Development Penerbit PT Gramedia Widiasarana Indonesia, 1994), hlm 212-213.

¹² Andasputra dan Julipin, *Op.cit.* hlm 13-14.

¹³ Maniamas Miden S., *Dayak Bukit: Tuhan, Manusia, Budaya*. (Pontianak: Institut Dayakologi, 1999), hlm 74.

¹⁴ Herculanus Aten, "Memahami Demokrasi Orang Kanayatn", dalam Nico Andasputra dan Vincentius Julipin (Editor), *Mencermati Dayak Kanayatn*. (Pontianak : Institute Dayakology Research and Development, 1997), hlm 31.

¹⁵ *Ibid*, hlm 30.

¹⁶ Yohanes Supriyadi, *Binua : Menguk Sejarah dan Sistem Pemerintahannya*. (Landak : Yayasan Pangingu Binua dan Persekutuan Komunitas Masyarakat Adat Kabupaten Landak, 2004), hlm 1.

¹⁷ Bambang H. Suta Purwana, "Historiografi Dayak", *Kalimantan Review No. 141/Th.XVI/Mei*. (Pontianak: Institut Dayakologi, 2007), hlm 23.

otonom karena memiliki basis material berupa hamparan tanah adat yang lebih dari cukup untuk memenuhi kebutuhan warganya. Pemerintah *binua* mengatur tata tertib relasi warga melalui institusi yang disebut *adat* dan hukum adat. Pengertian mengenai *adat* mencakup nilai-nilai budaya, pola perilaku dan ekspresi budaya lainnya, hukum adat merupakan norma sosial yang memiliki sanksi.¹⁸

Sampai dengan masa penjajahan Hindia Belanda dan Jepang, *binua* tetap merupakan *self-governing community* karena pemerintah penjajah hanya berhubungan langsung dengan kerajaan-kerajaan Melayu dalam hal pemungutan pajak. Kekuasaan riil kerajaan-kerajaan Melayu di Kalimantan Barat hanya berlaku di wilayah sekitar keraton dan seandainya kerajaan memiliki pengaruh kekuasaan di pedalaman yang menjadi domain pemukiman dan kultural orang Dayak hanyalah memainkan peran 'tukang pungut' pajak untuk diserahkan pada pemerintah Hindia Belanda.¹⁹ Setelah Indonesia merdeka, ada upaya dari pemerintah untuk menjadikan *binua* sebagai *local self-government* atau pemerintahan lokal yang otonom, namun menjalankan fungsi sebagai bagian dari organisasi birokrasi pemerintahan.

Jabatan *temenggung* bisa disetarakan dengan seorang camat karena memiliki bawahan beberapa orang *pasirah* setingkat kepala desa.²⁰ Sebelum diberlakukan Undang-Undang Pemerintahan Desa No. 5 Tahun 1979, *temenggung* mewakili kepentingan lembaga *binua* berperan sebagai mediator antara pemerintah dengan masyarakat.²¹ Camat akan selalu berkoordinasi dengan *temenggung* apabila ingin mengimplementasikan program-program pembangunan dari pemerintah di wilayah suatu

binua.

Pangurus adat seperti seorang *temenggung* juga merupakan seorang pemimpin keagamaan. Sebagai kepala adat, *temenggung* juga merupakan pemimpin upacara-upacara adat yang berhubungan kepercayaan mereka kepada *Jubata* atau Tuhan pencipta langit dan bumi menurut religi asli orang Dayak Kanayatn. Upacara adat yang bersifat kolektif dan melibat seluruh warga *binua* seperti *Gawai Naik Dango* atau pesta menyimpan padi di dalam lumbung setelah masa panen padi usai, selalu dipimpin oleh *temenggung*. Adat dalam pemahaman orang Dayak Kanayatn meliputi tradisi atau adat-istiadat, hukum adat dan upacara adat memiliki nilai-nilai religius. Adat bagi orang Dayak Kanayatn merupakan sumber moralitas dan solidaritas sosial mereka.²²

Pangurus adat merupakan petugas hukum fungsionaris adat di lingkungan masyarakat Dayak Kanayatn yang menjalankan fungsi peradilan adat. Peradilan adat itu sendiri merupakan proses atau tata cara dalam menangani serta menyelesaikan perkara atau sengketa adat. Di samping sebagai suatu proses, peradilan adat juga merupakan suatu lembaga adat, menjadi wahana musyawarah berbagai hal yang berkaitan dengan adat. *Pangaraga* atau *pamane* mempunyai tugas dan fungsi menangani serta menyelesaikan semua persoalan adat, terutama perkara-perkara ringan, baik perkara antarwarga di kampung maupun berlainan kampung. *Pangaraga* atau *pamane* merupakan fungsionaris adat tahap pertama yang berhak dan wajib menangani setiap perkara adat. Setiap terjadi pelanggaran adat atau perselisihan maka pihak pertama yang dihubungi dan berwenang menangani masalah tersebut adalah *pangaraga* atau *pamane*. Sebagai penegak hukum, *pangaraga* dan *pamane*

¹⁸ *Ibid*, hlm 23.

¹⁹ *Ibid*, hlm 22.

²⁰ Mudiyono, *Op.cit.* hlm 216.

²¹ RA Rachmad Sahudin, "Hak dan Kewajiban Dewan Adat Dalam Pembangunan", dalam Paulus Florus; Stepanus Djuweng; John Bamba; Nico Andasputra (Editor), *Kebudayaan Dayak: Aktualisasi dan Transformasi*. (Jakarta: LP3ES Institute of Dayakology Research and Development Penerbit PT Gramedia Widiasarana Indonesia, 1994), hlm 114.

²² Dihi Dilen, "Radakng Dalam Kehidupan Orang Kanayatn", dalam Nico Andasputra dan Vincentius Julipin (Editor), *Mencermati Dayak Kanayatn*. (Pontianak: Institute Dayakology Research and Development, 1997), hlm 49.

akan bertindak setelah ada laporan dari warga masyarakat tentang adanya perselisihan antarwarga dan pelanggaran adat. Keputusan pada tingkat ini merupakan keputusan yang sudah bisa dilaksanakan, kecuali pihak-pihak yang berperkara masih belum puas atas keputusan itu.²³

Pasirah berperan sebagai petugas hukum adat tahap kedua dalam menangani perkara adat. *Pasirah* bertugas menangani dan menyelesaikan perkara adat yang tidak atau belum dapat diselesaikan oleh *pangaraga pamane*. *Pasirah* memiliki kewenangan dalam peradilan adat di wilayah hukumnya setingkat desa atau gabungan beberapa kampung. Dalam menjalankan tugasnya menangani perkara adat, *pasirah* didampingi oleh *pangaraga* maupun *pamane*. Apabila pihak yang bersengketa belum bisa menerima keputusan adat dari *pasirah* maka perkara tersebut akan ditangani oleh *temenggung*. *Temenggung* merupakan pejabat tertinggi dalam menangani perkara adat di tingkat *binua*.

C. Adat dan Hukum Adat sebagai Landasan Pemerintahan Adat

Idop dikandung adat, mati dikandung tanah

Pepatah dalam bahasa Dayak Kanayatn disebut *sunghalatn* atau *sunghaatn*, biasanya berisi tentang peringatan, penjelasan maupun nasehat. “*Idop dikandung adat, mati dikandung tanah*” bermakna harafiah “Hidup dikandung adat, mati dikandung tanah”. Maksud dari *sunghalatn* ini adalah bahwa selama hidup manusia senantiasa diatur oleh adat, setelah mati terkubur dalam tanah pun juga masih berkaitan dengan adat. Masyarakat Dayak Kanayatn sering disebut masyarakat adat karena mereka memiliki nilai-nilai budaya, norma-norma, pola perilaku yang sering disebut adat istiadat warisan nenek moyang mereka serta mereka juga memiliki sejarah yang panjang dan wilayah teritorial yang secara historis merupakan tempat asal usul mereka.

Adat istiadat, hukum adat dan upacara-upacara keagamaan yang menyatu dengan adat dalam pemahaman masyarakat Dayak Kanayatn disebut *adat*. Dengan demikian *adat* bagi orang Dayak Kanayatn merupakan institusi inti dalam kebudayaan Dayak Kanayatn yang berupa nilai budaya, norma budaya dan adat istiadat berperan memberikan acuan tentang bagaimana orang-orang Dayak Kanayatn harus bersikap dan bertindak dalam berbagai macam situasi. Hal ini merupakan aspek kognitif dari kebudayaan Dayak Kanayatn yang berfungsi sebagai pedoman orang Dayak Kanayatn dalam mengatur pengalaman dan perspsi mereka, menentukan tindakan serta memilih dari alternatif yang ada. Nilai budaya Dayak Kanayatn merupakan abstraksi dari segala sesuatu yang dianggap bermakna dan bernilai tinggi dalam kehidupan masyarakat.

Nilai budaya masyarakat Dayak pada umumnya, termasuk Dayak Kanayatn, berkaitan dengan sistem kepercayaan atau agama “asli” mereka. Agama “asli” sebagai sistem kepercayaan merupakan institusi inti sangat berperan dalam membentuk nilai budaya masyarakat Dayak Kanayatn. Agama “asli” merupakan kerangka penafsiran pengalaman hidup warga masyarakat. Sedangkan norma budaya dalam masyarakat Dayak Kanayatn berupa prinsip-prinsip hukum adat yang mengatur masalah hubungan sosial antarwarga masyarakat. Pola perilaku yang nampak, dapat diamati serta budaya material masyarakat Dayak Kanayatn merupakan *pattern of behavior* bagi seluruh warga masyarakat.

Hukum adat merupakan wujud dari norma-norma sosial yang memiliki sanksi dan didukung oleh institusi adat sebagai lembaga yudikatif dalam masyarakat Dayak Kanayatn. Sebagai satu kesatuan sosial budaya yang otonom, *binua* memiliki kewenangan penuh dalam menyelenggarakan dan memelihara tertib sosial warganya. Salah satu mekanisme untuk menegakkan sistem sosial yang menjadi wahana interaksi

²³ Raonigel Talu Maraga, *Penyelesaian Sengketa Kepemimpinan Tanah di Lingkungan Masyarakat adat Dayak Kanayatn, Kecamatan Menyuke, Kabupaten Landak, Propinsi Kalimantan Barat*. (Semarang : Program Studi Magister Kenotariatan, Tesis tidak diterbitkan, 2007), hlm 50-54.

sosial antarwarga *binua* adalah hukum adat. Gangguan terhadap tertib sosial dan mekanisme untuk menjaga kelestarian sistem sosial itu diatur dengan hukum adat. Hukum adat pada prinsipnya menjaga keseimbangan antara hak serta kewajiban sosial warga suatu *binua*. Institusi sosial yang berperan sebagai lembaga yudikatif dalam masyarakat Dayak Kanayatn ini sering disebut fungsionaris adat. Sanksi dalam hukum adat biasanya bukan sanksi fisik, tidak ada prinsip darah manusia harus diganti darah manusia atau nyawa manusia diganti nyawa manusia. Sanksi itu lebih bersifat menegakkan aspek moralitas individual maupun sosial dalam masyarakat Dayak Kanayatn.²⁴

III. PROSES MARGINALISASI PERAN PEMIMPIN TRADISIONAL MASYARAKAT DAYAK KANAYATN

Undang-Undang Pemerintahan Desa No. 5 Tahun 1979 merupakan undang-undang yang paling destruktif terhadap keberadaan masyarakat adat. Undang-undang ini tidak mengakui peranan para kepemimpinan tradisional pada masyarakat adat. Sistem pemerintahan adat ditolak secara menyeluruh dalam undang-undang ini. Sistem pemerintahan desa telah dibuat seragam di seluruh Indonesia dengan meniru pola di Jawa.²⁵ Pemberlakuan Undang-Undang ini telah mengintegrasikan wilayah *binua* atau kampung orang Dayak ke dalam bingkai birokrasi nasional. Tindak lanjut dari UU No 5 tahun 1979 adalah SK. Gubernur Kalimantan Barat No. 100 tahun 1979 yang menyatakan apabila *temenggung* wafat atau meninggal dunia tidak boleh diganti.²⁶ Dengan cara demikian, tidak akan muncul lagi pemimpin tradisional yang dapat mengurangi kekuasaan atau kemampuan

untuk mempengaruhi warga masyarakat dari figur pemimpin baru yang ada dalam struktur pemerintahan desa.

Kemandirian politik masyarakat adat Dayak mulai hancur ketika negara memaksakan berlakunya sistem pemerintahan desa untuk menggantikan sistem pemerintahan *binua*. Pemerintahan desa sebagai *local-governing community* memiliki peran representasi dari kekuasaan dan kepentingan negara yakni fungsi mengontrol warganya.²⁷ Akibat dari implementasi undang-undang ini, *temenggung* dan *pangurus adat* lainnya tidak lagi menjadi bagian dari aparat pemerintahan namun hanya semata-mata berwenang dalam hal menjaga kelestarian adat. Kemudian secara sosial timbul kesan bahwa *temeng-gung* 'sudah tidak dipakai lagi'. Wibawa *temenggung* dan *pangurus adat* lainnya menjadi semakin merosot dihadapan warga masyarakatnya. Kemerosotan wibawa *pangurus adat* ini menurut Rachmad Sahudin dapat diamati dari banyaknya fenomena orang-orang Dayak dari kalangan intelektual yang sering mengambil alih wewenang *temenggung* dengan menangani perkara adat secara langsung yang terjadi dalam masyarakat.²⁸

Perkembangan pendidikan modern dan penyebaran agama Kristen telah mengubah struktur sosial masyarakat Dayak Kanayatn. Tokoh-tokoh adat seperti *temenggung*, *pasirah*, dan *pangaraga* tidak lagi mendominasi lapisan elit di perkampungan Dayak. Sekelompok orang Dayak Kanayatn yang berpendidikan tinggi kemudian berprofesi sebagai guru serta pegawai negeri menduduki strata sosial yang tinggi sejajar atau bahkan lebih diperhitungkan dari pada tokoh-tokoh adat yang berpendidikan rendah atau buta huruf. Peran tokoh spiritual adat kemudian digantikan oleh pastur, pendeta

²⁴ Oetami Dewi, *Resistensi Petani Terhadap Perkebunan Kelapa Sawit : Studi Kasus Perlawanan Petani Terhadap Perkebunan Kelapa Sawit PTPN XIII (Persero) PIR V Ngabang, Kabupaten Landak, Kalimantan Barat*. (Depok : Disertasi Doktor, Universitas Indonesia, 2006), hlm 114.

²⁵ S. Masiun, "Kebijakan Pemerintah Terhadap Masyarakat Adat dan Respon Ornop Berbasis Masyarakat Adat Dayak di Kalimantan Barat", dalam Nico Andasputra; John Bamba; Edi Petebang (Editor), *Pelajaran Dari Masyarakat Dayak: Gerakan Sosial & Resiliensi Ekologis Di Kalimantan Barat*. (Pontianak : World Wildlife Fund The Biodiversity Support Program dan Institut Dayakologi, 2001), hlm 58.

²⁶ Dewi, *Op.cit.*, hlm 274.

²⁷ Purwana, *Op.cit.*, hlm 23.

²⁸ Sahudin, *Op.cit.*, 115.

atau orang-orang Dayak yang memiliki kedudukan resmi dalam struktur hirarkhi gereja. Ritual-ritual keagamaan yang bersifat adat dalam kehidupan sehari-hari orang Dayak Kanayatn kemudian digantikan oleh ritual keagamaan yang dipimpin oleh pastur atau pendeta.²⁹ Legitimasi *temenggung* dan *pangurus adat* lainnya sebagai tokoh spiritual dalam masyarakat Dayak Kanayatn menjadi pudar karena ritual-ritual adat dianggap bertentangan dengan agama resmi yang dianut warga masyarakat. Rachmad Sahudin mengatakan: "Masuknya agama baru seperti Katolik, Protestan dan Islam, karena bersama penyiaran agama-agama itu dimasukkan pula kebudayaan baru. Dengan memeluk suatu agama tertentu diartikan harus meninggalkan seluruh adat istiadat lama".³⁰ Nilai-nilai budaya baru yang diserap generasi muda Dayak Kanayatn dari institusi pendidikan dan gereja secara perlahan mendelegitimasi basis kultural keberadaan institusi sosial politik "asli" masyarakat Dayak Kanayatn yang bersendikan adat.

Kehancuran institusi sosial politik masyarakat adat itu berdampak pada melemahnya kapasitas sosial masyarakat adat dalam mengelola konflik sosial. Permasalahan-permasalahan sosial dalam masyarakat adat banyak yang tidak dapat diselesaikan melalui mekanisme peradilan adat di tingkat *binua*. *Temenggung binua* seharusnya memiliki otoritas tertinggi dalam proses peradilan adat. Peradilan adat di tingkat *temenggung* seharusnya menjadi 'peradilan banding' terakhir dan keputusan *temenggung* seharusnya menjadi keputusan peradilan adat tertinggi yang wajib dipatuhi oleh semua pihak yang bersengketa. Namun dalam kenyataan, dalam banyak kasus peradilan adat sering muncul pihak-pihak yang tetap merasa tidak puas dan tidak mau menerima keputusan peradilan adat di tingkat *temenggung binua*. Permasalahan seperti inilah yang kemudian menstimuli para tokoh elite masyarakat Dayak di Kabupaten Pontianak untuk membentuk

institusi baru, supra *binua*, guna mengontrol para *temenggung binua*, meskipun tidak juga dapat diabaikan ada kepentingan politik lain di balik upaya itu.

Pada awal tahun 1985 pemerintah daerah Kabupaten Pontianak memperkarsai pembentukan Dewan Adat Dayak dari tingkat kecamatan hingga kabupaten. Kepentingan dibalik pembentukan lembaga adat tersebut adalah untuk mengendalikan masyarakat adat Dayak. Hal ini dilakukan setelah penerapan Perda Pemerintahan Desa yang lebih dikenal pola *regrouping* desa dengan mengganti sistem pemerintahan kampung atau *binua* menjadi pemerintahan desa seperti di Jawa. Dewan Adat Dayak dimanfaatkan sebagai sarana mobilisasi warga masyarakat untuk mendukung program pembangunan dari pemerintah. Hal ini nampak dari diselenggarakannya Penataran Para Kepala Adat se Kalimantan Barat Tahun 1982, Kajati Kalbar pada waktu itu menekankan bahwa hukum adat di daerah ini masih perlu dipertahankan namun dengan tidak mengesampingkan hukum nasional. Pada tanggal 23-25 Mei 1985 diadakan Musyawarah Adat I tingkat Kabupaten Pontianak di Kecamatan Anjongan. Dalam Musyawarah Adat tersebut dibentuklah Dewan Adat Kanayatn Kabupaten Pontianak, yang membawahi 10 Dewan Adat Kecamatan yaitu Sungai Ambawang,, Sungai Pinyuh, Mandor, Sengah Temila, Ngabang, Air Besar, Menyuke, Mempawah Hulu, Menjalin dan Toho.³¹

Secara formal Dewan Adat dibentuk dengan tujuan:

- 1 Dewan adat merupakan satu-satunya wadah adat yang diharapkan menampung dan menyalurkan aspirasi masyarakat adat dalam rangka menggali, melestarikan dan mengembangkan budaya adat secara terencana, terarah, dan terpadu.
- 2 Merupakan sarana komunikasi antara pemerintah dan masyarakat adat terutama dalam kegiatan pembangunan.

²⁹ Dewi, *Op.cit.*, hlm 112.

³⁰ Sahudin, *Op.cit.*, hlm 115.

³¹ Sahudin, *Op.cit.*, hlm 113.

3 Mengupayakan penyeragaman dan pencatatan (kodifikasi) adat istiadat dan hukum adat untuk menertibkan penerapannya guna menghindari praktek negatif seperti komersialisasi, intimidasi dan lain-lain.³²

Namun setelah pemerintah memprakarsai pembentukan Dewan Adat Dayak Tingkat Kecamatan dan Dewan Adat Dayak Tingkat Kabupaten, terjadi perubahan yang drastis. *Pangurus Adat* untuk setiap *binua* tergabung dalam Dewan Adat Kecamatan dan Dewan Adat Kabupaten. Satu kecamatan biasanya terdiri dari beberapa *binua*. Akibatnya, tidak terdapat lagi otonomi pada masing-masing *pangurus adat* di *binua*. Dewan Adat Kabupaten dapat mengatur Dewan Adat Kecamatan, dan Dewan Adat Kecamatan dapat mengatur *Pangurus Adat Binua*.³³

Kepentingan politis dibalik pembentukan Dewan Adat Dayak ini adalah upaya kooptasi pihak pemerintah terhadap masyarakat adat karena pemimpin formal yang dibentuk pemerintah, khususnya pemerintahan desa, belum dapat bekerja optimal. Di kampung-kampung terjadi dualisme kepemimpinan karena kepala desa sebagai pemegang kewenangan atau *authority* namun kekuasaan atau *power*, kemampuan untuk mempengaruhi warga masyarakat masih berada pada diri tokoh-tokoh adat. Apabila tokoh-tokoh adat dapat ditundukkan maka diharapkan dapat mendukung seluruh program kerja pemerintah. Selain itu, Dewan Adat Dayak juga merupakan institusi politik untuk menyeleksi tokoh-tokoh adat yang berhak memperoleh 'jatah' sumber daya politik dari pihak penguasa. Hanya orang-orang yang 'benar-benar' Golkar dapat duduk dalam struktur Dewan Adat Dayak yang akhirnya dibentuk berjenjang dari setiap kecamatan

sampai dengan tingkat propinsi.³⁴ Pembentukan Dewan Adat dan penetapan tujuannya tersebut sebenarnya telah mengabaikan sistem organisasi sosial asli masyarakat adat Dayak yang bersifat *mandiri dan otonom, binua* sebagai *self-government community*, masyarakat adat yang bersifat egaliter dan tidak mengenal sentralisasi kekuasaan. Tujuan penyeragaman berarti menghilangkan keunikan adat istiadat dan hukum adat yang terdapat pada setiap komunitas adat.

Proses marginalisasi para pemimpin *binua* dalam masyarakat Dayak Kanayatn ini juga dipengaruhi oleh perkembangan usaha perkebunan kelapa sawit semenjak tahun 1980-an di wilayah adat orang Dayak Kanayatn. Perusahaan perkebunan kelapa sawit sudah biasa memperlak para pemimpin tradisional tersebut untuk menyelesaikan sengketa antara perusahaan dengan warga masyarakat Dayak Kanayatn.

"Pada saat seorang anggota Brimob Ngabang bertugas menjaga kebun sawit menembak sampai tewas seorang warga yang dituduh mencuri, mengakibatkan gelombang ujuk rasa ribuan bahkan beberapa informan menyebutkan jumlahnya hampir sepuluh ribu orang Dayak menyerbu dan membakar kantor jaga Brimob. Timanggung dan Ketua Dewan Adat Dayak Kecamatan Ngabang akhirnya diminta menyelesaikan kasus tersebut. Setelah perusahaan dikenakan sanksi adat melalui proses peradilan hukum adat, permasalahan tersebut dapat diselesaikan dengan damai".³⁵

Berbagai protes warga masyarakat yang merasa dirugikan oleh perusahaan perkebunan kelapa sawit akan diselesaikan melalui peradilan adat yang bertujuan untuk mengamankan kepentingan pihak perusahaan. Dengan demikian perusahaan telah memanfaatkan para pemimpin tradisional ini untuk meredam amarah dan protes warga

³² Sahudin, *ibid.*, hlm 117.

³³ Andasputra dan Julipin, *Op.cit.*, hlm 14.

³⁴ Jamie S. Davidson, *From Rebellion to Riots: Collective Violence on Indonesian Borneo*. (Singapore: NUS Press, 2009), hlm 109. Lihat juga pendapat Taufiq Tanasaldy, "Politik Identitas Etnis di Kalimantan Barat", Henk Schulte Nordholt; Gerry van Klinken; Ireen Karang-Hoogenboom (Editor), *Politik Lokal di Indonesia*. (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia KITLV Jakarta, 2007), hlm 483.

³⁵ Dewi, *Op.cit.* hlm 229.

³⁶ Dewi, *Op.cit.*, hlm 227-230.

masyarakat Dayak Kanayatn.³⁶

Seluruh proses marginalisasi peran pemimpin tradisional ini terus menggerogoti modal kultural yang seharusnya melekat dalam diri pemimpin tradisional masyarakat Dayak Kanayatn. Modal kultural atau *cultural capital* dapat diartikan sebagai “*wealth in the form of knowledge or ideas, which legitimate the maintenance of status and power*”.³⁷ Dalam diskursus ilmu sosial, modal kultural dapat dibedakan dengan modal sosial dari aspek pemanfaatan nilai-nilai budaya dan jaringan relasi sosial yang ada dalam masyarakat. Dalam kajian mengenai modal sosial, nilai-nilai budaya seperti rasa saling percaya serta ajaran tolong menolong antarkerabat dan tetangga dipandang sebagai dasar pembentukan integrasi sosial yang mempersatukan warga masyarakat. Sedangkan kajian tentang modal kultural lebih menekankan pada pemanfaatan nilai-nilai budaya, mitologi, adat istiadat dan bahasa untuk memperkuat posisi sosial, ekonomi dan politik lapisan elit dalam masyarakat. Dalam kajian tentang modal kultural, berbagai unsur kebudayaan masyarakat dimanfaatkan oleh lapisan elit untuk melegitimasi atau meneguhkan pengaruh dan kekuasaannya. Modal kultural yang dimiliki para pemimpin tradisional ini menjadi lemah, pengetahuan mereka tentang *adat* dan praktik kehidupan mereka sehari-hari yang dilandasi *adat* tidak memberikan legitimasi yang kuat bagi mereka dalam mempengaruhi atau mengatur kehidupan sehari-hari masyarakatnya.

Era otonomi daerah di Kalimantan Barat menjadi era kebangkitan adat dalam pengertian adat menjadi menjadi alat politik identitas. Adat menjadi identitas kelompok etnis Dayak untuk memperoleh posisi jabatan strategis dalam birokrasi pemerintahan di Kalimantan Barat. Politik identitas ini berkaitan dengan perebutan kekuasaan politik berdasarkan identitas etnis maupun agama.³⁸ Politik identitas ini berkaitan

dengan proses kebangkitan kesadaran etnis Dayak dalam merespon hadirnya demokrasi yang secara inklusif terkandung dalam makna otonomi daerah tersebut. Melalui proses konsolidasi etnis Dayak pada era demokratisasi, reformasi dan otonomi telah mengantar etnis Dayak muncul di arena perpolitikan sehingga mereka bisa memperoleh berbagai jabatan kepala daerah seperti bupati dan kepala Satuan Kerja Perangkat Daerah (SKPD) di berbagai kabupaten. Puncak dari keberhasilan politik identitas etnis di Kalimantan Barat ini menurut Sri Astuti Buchari ditandai oleh keberhasilan tokoh Dayak dalam Pilkada Gubernur Kalimantan Barat tahun 2007.³⁹ Tokoh-tokoh masyarakat Dayak yang berhasil memperoleh kedudukan sebagai kepala daerah seperti bupati dan gubernur, kepala SKPD Daerah dan anggota Dewan Perwakilan Rakyat Daerah maupun pusat bukan berasal dari pemimpin tradisional yang kerangka pemikiran serta pola perilakunya berazaskan pada kebudayaan tradisional masyarakat Dayak. Era kebangkitan adat di Kalimantan Barat ini tidak bermakna kebangkitan kepemimpinan tradisional karena tokoh-tokoh masyarakat Dayak karena para tokoh Dayak yang menduduki jabatan birokrasi pemerintahan daerah di Kalimantan Barat ini berasal dari tokoh masyarakat Dayak yang berpendidikan tinggi dan terpelajar serta bukan penganut agama “asli” masyarakat Dayak.

IV. PENUTUP

Masyarakat Dayak Kanayatn di Kalimantan Barat telah lama membangun organisasi sosial, ekonomi dan politik yang bersifat otonom, memiliki daerah kekuasaan yang jelas, dan didukung oleh sumber daya alam yang melimpah berupa tanah adat. Unit sosial, ekonomi dan politik itu disebut *binua*. *Pangurus adat* yang dipimpin oleh *temenggung* dibantu oleh *pasirah-pasirah* merupakan pejabat penyelenggara pemerin-

³⁷ Jary, David & Julia Jary, *Collins Dictionary of Sociology*. (Glasgow: Harper Collins Publishers, 1991), hal. 135.

³⁸ Atok, Kristianus, 2009, *Orang Dayak dan Madura di Sebangki Pontianak*. Pontianak: YPB-Cordaid, hal. 255.

³⁹ Buchari, Sri Astuti, 2014, *Kebangkitan Etnis Menuju Politik Identitas*. Jakarta: Yayasan Pustaka Obor Indonesia, hal. 199.

tahan *binua*. Pemerintahan *binua* bertanggungjawab terhadap penyelenggaraan ritual-ritual adat berdasarkan ajaran agama “asli” masyarakat Dayak Kanayatn, namun dalam fungsinya sebagai lembaga yudikatif juga bertanggungjawab terhadap peradilan adat untuk menyelesaikan konflik antar-warga dan pelanggaran terhadap adat dan hukum adat.

Para pemimpin adat khususnya *temeng-gung* dan *pangurus adat* lainnya sampai dengan masa sebelum ditetapkan Undang-Undang Nomor 5 Tahun 1979 tentang Pemerintahan Desa berperan sebagai mediator yang membantu implementasi program pembangunan dari pemerintah. Undang-undang Pemerintahan Desa No. 5 Tahun 1979 menghapus peranan para pemimpin tradisional pada masyarakat Dayak Kanayatn. Sistem pemerintahan adat ditolak secara menyeluruh dalam undang-undang ini dan digantikan dengan sistem pemerintah desa. Implementasi undang-undang ini mengakibatkan para pemimpin tradisional bukan lagi menjadi bagian dari aparat pemerintah. Para pemimpin tradisional pada masyarakat Dayak Kanayatn ini secara perlahan kehilangan pengaruh dan kewibawaannya. Proses persebaran agama resmi yang diakui negara terutama Katolik dan Kristen semakin mengikis basis

legitimasi para pemimpin tradisional ini karena kepercayaan dan ritual adat dianggap bertentangan dengan agama Katolik dan Kristen yang semakin berpengaruh dalam kehidupan masyarakat Dayak Kanayatn.

Proses marginalisasi peran pemimpin tradisional ini terus berlangsung ketika perusahaan perkebunan kelapa sawit yang beroperasi di wilayah adat masyarakat Dayak Kanayatn telah mengkooptasi para pemimpin tradisional ini untuk mengamankan kepentingan pihak perusahaan sehingga para pemimpin tradisional ini lebih membela kepentingan perusahaan dari pada kepentingan warga masyarakat Dayak Kanayatn sendiri.

Proses marginalisasi kepemimpinan tradisional ini memperlemah modal kultural yang dimiliki para pemimpin adat dan berpengaruh pada penurunan kapasitas pemimpin tradisional dalam mengorganisasi warga masyarakat Dayak Kanayatn mencapai tujuan kolektifnya.

Era otonomi daerah di Kalimantan Barat yang sering dipahami sebagai era kebangkitan adat tidak bermakna kebangkitan kepemimpinan tradisional pada masyarakat Dayak Kanayatn karena tokoh-tokoh masyarakat Dayak yang terpelajar menggunakan adat sebagai instrumen dalam politik

identitas untuk memperoleh akses penguasaan pada sumber daya politik dan ekonomi.

DAFTAR PUSTAKA

- Alcorn, J.B., 2001, “Resiliensi Ekologis Pelajaran Dari Masyarakat Adat Dayak (Sebuah Pengantar)”, dalam Nico Andasputra; John Bamba; Edi Petebang (Editor), *Pelajaran Dari Masyarakat Dayak: Gerakan Sosial & Resiliensi Ekologis Di Kalimantan Barat*. Pontianak : World Wildlife Fund The Biodiversity Support Program dan Institut Dayakologi.
- Alloy, S.; Albertus; dan Chatarina Pancer Istiyani, 2008: *Mozaik Dayak Keberagaman Subsuku dan Bahasa Dayak di Kalimantan Barat*. Pontianak: Institut Dayakologi, Ford Foundation dan IWGIA.
- Aten, H., 1997, “Memahami Demokrasi Orang Kanayatn”, dalam Nico Andasputra dan Vincentius Julipin (Editor), *Mencermati Dayak Kanayatn*. Pontianak : Institute Dayakology Research and Development.
- Atok, K., 2004, “Dayak Kanayatn di Persimpangan Jalan, Perlu Redefinisi dan reformulasi Berbagai aspek Kehidupan”, *Buletin Simpado Borneo No.001 Januari-Maret*. Pontianak : Yayasan Pangu Binua, DFID-MF & Corcaid.

- Atok, K., 2009, *orang Dayak dan Madura di Sebangki Pontianak*. Pontianak: Yayasan Pangu Binua dan Cordaid.
- Buchari, S.A., 2014, *Kebangkitan Etnis Menuju Politik Identitas*. Jakarta: Yayasan Pustaka Obor Indonesia.
- Davidson, J.S., 2009, *From Rebellion to Riots: Collective Violence on Indonesian Borneo*. Singapore: NUS Press.
- Dewi, O., 2006, *Resistensi Petani Terhadap Perkebunan Kelapa Sawit (Studi Kasus Perlawanan Petani Terhadap Perkebunan Kelapa Sawit PTPN XIII (Persero) PIR V Ngabang, Kabupaten Landak, Kalimantan Barat)*. Depok : Disertasi Doktor, Universitas Indonesia.
- Dilen, D., 1997, "Radakng Dalam Kehidupan Orang Kanayatn", dalam Nico Andasputra dan Vincentius Julipin (Editor), *Mencermati Dayak Kanayatn*. Pontianak : Institute Dayakology Research and Development.
- Hudayana, B., 2005, *Masyarakat Adat di Indonesia: Meniti Jalan Keluar dari Jebakan Ketidakberdayaan*. Yogyakarta: The European Commission dan Institute for Research and Empowerment Yogyakarta.
- David J. & Julia Jary, 1991, *Collins Dictionary of Sociology*. Glasgow: Harper Collins Publisher.
- Keesing, R. M., 1989, *Antropologi Budaya Jilid I: Suatu Perspektif Kontemporer*. Jakarta: Erlangga.
- Maraga, R.T., 2007, *Penyelesaian Sengketa Kepemimpinan Tanah di Lingkungan Masyarakat adat Dayak Kanayatn, Kecamatan Menyuke, Kabupaten Landak, Propinsi Kalimantan Barat*. Semarang : Program Studi Magister Kenotariatan (Tesis tidak diterbitkan).
- Masiun, S. 2001, "Kebijakan Pemerintah Terhadap Masyarakat Adat dan Respon Ornop Berbasis Masyarakat Adat Dayak di Kalimantan Barat", dalam Nico Andasputra; John Bamba; Edi Petebang (Editor), *Pelajaran Dari Masyarakat Dayak: Gerakan Sosial & Resiliensi Ekologis Di Kalimantan Barat*. Pontianak : World Wildlife Fund The Biodiversity Support Program dan Institut Dayakologi.
- Miden S, M., 1999, *Dayak Bukit: Tuhan, Manusia, Budaya*. Pontianak: Institut Dayakologi.
- Mudiyono, 1994, "Perubahan Struktur Pedesaan Masyarakat Dayak: Dari Rumah Panjang ke Rumah Tunggal", dalam Paulus Florus; Stepanus Djuweng; John Bamba; Nico Andasputra (Editor), *Kebudayaan Dayak: Aktualisasi dan Transformasi*. Jakarta: LP3ES Institute of Dayakology Research and Development Penerbit PT Gramedia Widiasarana Indonesia.
- Purwana, B.H.S., 2007, "Historiografi Dayak", *Kalimantan Review No. 141/Th.XVI/Mei*, hlm 22-23.
- Sahudin, RA R. , 1994, "Hak dan Kewajiban Dewan Adat Dalam Pembangunan", dalam Paulus Florus; Stepanus Djuweng; John Bamba; Nico Andasputra (Editor), *Kebudayaan Dayak: Aktualisasi dan Transformasi*. Jakarta: LP3ES Institute of Dayakology Research and Development Penerbit PT Gramedia Widiasarana Indonesia.
- Supriyadi, Y., 2004, *Binua : Menguk Sejarah dan Sistem Pemerintahannya*. Landak : Yayasan Pangu Binua dan Persekutuan Komunitas Masyarakat Adat Kabupaten Landak.
- Tanasaldy, T., 2007, "Politik Identitas Etnis di Kalimantan Barat", Henk Schulte Nordholt; Gerry van Klinken; Ireen Karang-Hoogenboom (Editor), *Politik Lokal di Indonesia*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia KITLV Jakarta, hlm 461-490.
- Yusnono, P., 1994, "Peranan Strategis Yang semestinya Diperankan Dewan Adat", dalam Paulus Florus; Stepanus Djuweng; John Bamba; Nico Andasputra (Editor), *Kebudayaan Dayak: Aktualisasi dan Transformasi*. Jakarta: LP3ES Institute of

PERAN PEMIMPIN DAN WARGA DESA GUMELEM WETAN DI BANJARNEGARA DALAM PENGUATAN SENI-BUDAYA

Bambang Hidayana

Jurusan Antropologi, Fakultas Ilmu Budaya
Universitas Gadjah Mada
Jalan Humaniora, Bulaksumur Yogyakarta
E-mail : bambang.hidayana@ugm.ac.id

Naskah masuk: 23 Maret 2015

Revisi akhir: 27 April 2015

Disetujui terbit: 26 Mei 2015

THE STRENGTHENING OF LOCAL ARTS AND CULTURE IN THE VILLAGE OF GUMELEM WETAN, BANJARNEGARA: THE ROLE OF VILLAGE LEADERS AND THE PEOPLE

Abstract

The phenomenon of strengthening of local arts and culture in various rural communities in Indonesia has raised questions about the contextual background of decentralization and village autonomy and the actors who are driving the phenomenon. This article illustrates that decentralization and village autonomy has contributed to the strengthening of local art and culture. At the village level, both the formal and informal leaders, and the people of the village have contributed in strengthening of local arts and culture in an effort to establish the tourist village which is based on local potentials. The contribution of each party depends on different capacity and political and economic interests.

Keywords: *formal and informal leaders, citizens, village, power relation, arts and culture.*

Abstrak

Gejala penguatan seni-budaya di berbagai masyarakat desa di Indonesia mengundang pertanyaan tentang konteks desentralisasi dan otonomi desa yang melatarbelakanginya dan siapa aktor yang menggerakkan. Artikel ini menggambarkan bahwa desentralisasi dan otonomi desa memberikan kontribusi terhadap penguatan seni-budaya lokal. Di tingkat desa penguatan seni-budaya tersebut dilakukan oleh para pemimpin formal, pemimpin informal dan warga sebagai upaya mewujudkan desa wisata berbasis pada potensi lokal. Namun demikian, masing-masing pihak tersebut memberikan kontribusi sesuai dengan kapasitas dan kepentingan politik dan ekonomi yang berlainan.

Kata kunci: *pemimpin formal, pemimpin informal, warga, desa, relasi kuasa seni-budaya*

I. PENDAHULUAN

Artikel ini membahas peran pemimpin formal dan pemimpin informal serta warga dalam penguatan seni-budaya. Selama masa reformasi, terjadi muncul *trend* penguatan seni-budaya lokal di berbagai daerah.¹ Artikel ini akan memandang bahwa *trend* penguatan budaya lokal merupakan implikasi dari kepentingan politik dan ekonomi pemerintah daerah (Pemda),

pemerintah desa (Pemdes) serta para elit yang menempati posisi sebagai pemimpin formal (*rulling class*) atau pemimpin informal yang berada di luar pemerintahan. Tidak ketinggalan, *trend* itu terjadi karena warga juga ikut berkepentingan untuk mendapatkan manfaat dari penguatan seni-budaya.

Gejala penguatan seni-budaya disimak artikel ini dalam konteks desentralisasi dan

¹ Bambang Hidayana, dkk., *Ritual Adat Ujungan Desa Gumelem Wetan Kecamatan Susukan Kabupaten Banjarnegara Jawa Tengah*. 2012. (Jakarta: Fakultas Ilmu Budaya dan Balai Pelestarian Nilai Budaya), Kutanegara, Pande Made, dkk., *Revitalisasi Kesenian Dongkreng Dalam Rangka Ketahanan Budaya Lokal Studi Kesenian Dongkreng Desa Mejayan Kecamatan Mejayan, Kota Madiun*. (Yogyakarta: Balai Pelestarian Nilai Budaya, 2012), dan Triratnawati, Atik, dkk., *Revitalisasi Kesenian Sintren di Kota dan Kabupaten Pekalongan*. (Yogyakarta: Balai Pelestarian Nilai Budaya (BPNB) 2012.

otonomi desa serta partisipasi. Era reformasi yang diisi dengan agenda desentralisasi dan otonomi desa memperkuat peran Pemda dan Pemdес dalam pembangunan di tingkat lokal.² Era reformasi juga diisi dengan penguatan masyarakat sipil dan peningkatan partisipasi warga dalam pembangunan.³

Pengertian penguatan seni-budaya dalam artikel ini mengingatkan studi Heddy Shri Ahimsa Putra tentang perubahan pada seni pertunjukan di Jawa pada era Orde Baru 1980-an. Hasil studi menunjukkan bahwa pemerintah, swasta, seniman, dan pemimpin melakukan beberapa perubahan pada seni pertunjukan itu agar lebih diterima penonton, lebih sesuai dengan selera dan orientasi nilai baru dalam masyarakat, dan dapat dijadikan sebagai objek pariwisata yang menarik.⁴

Dalam artikel ini, gejala penguatan seni-budaya dipahami sebagai perubahan yang dikehendaki oleh para *stakeholder* seperti pemerintah, pemimpin formal, pemimpin informal ataupun warga untuk memenuhi kepentingan masing-masing pada era reformasi. Reformasi menjadi era yang berpengaruh terhadap penguatan seni-budaya, dan relasi kuasa antar pemimpin dan warga dalam berbagai ranah politik termasuk penguatan seni-budaya dalam bentuk pelestarian, reproduksi atau revitalisasi.

Pertanyaan yang diajukan dalam artikel ini adalah bagaimana konteks politik desentralisasi dan otonomi desa dalam penguatan seni-budaya desa. Kemudian apa kepentingan pemimpin formal dan informal, dan warga dalam penguatan seni-budaya. Selanjutnya bagaimana peran masing-masing aktor tersebut dalam penguatan seni-budaya desa.

Artikel ini menunjukkan bahwa penguatan seni-budaya itu merupakan upaya aktor untuk mendapatkan manfaat secara politik, ekonomi dan sosial. Oleh karena itu, analisis tentang gejala menguatnya seni-budaya bisa dilakukan dengan menggunakan pendekatan politik.⁵ Dengan pendekatan ini, para pemimpin dan warga dipahami sebagai aktor yang berkepentingan untuk mendapatkan pengaruh dalam relasi kuasa melalui pengelolaan seni-budaya.

Oleh karena menggunakan pendekatan politik, maka dalam menggambarkan peran pemimpin formal, pemimpin informal dan warga pada penguatan seni-budaya desa, artikel ini mengikuti pandangan bahwa struktur sosial masyarakat terbagi atas kategori pemimpin (elit) dan warga. Dalam struktur sosial ini terjadi relasi kuasa (*power relation*) baik antar elit, maupun elit dengan warga, dan masing-masing pihak berusaha menggunakan pengaruhnya.⁶ Relasi kuasa itu bisa dalam bentuk kerjasama dan persaingan dengan peran yang sama atau berlainan.

Dengan mengikuti kerangka berfikir Marx Weber,⁷ pemimpin formal dan pemimpin informal adalah mereka yang mempunyai pengaruh politik kuat terhadap warga, sehingga warga mengikuti perintah atau ajakannya. Dalam melancarkan pengaruh politik, pemimpin formal menggantungkan pada otoritas legal-rasional, sedangkan pemimpin informal menggantungkan pada otoritas-tradisional. Otoritas legal-rasional bersumber pada peraturan resmi yang memberikan kewenangan kepada pejabat untuk mengeluarkan kebijakan, program dan mengharuskan warga mengikuti perintah dan ajakannya. Adapun otoritas tradisional

² Hans Antlov "Not Enough Politics! Power, Participation and the New Democratic Polity in Indonesia", dalam Edward Asinall dan Greg Fealy, eds. *Local Power, and Politics in Indonesia, Decentralization & Democratization* (Singapore: Institute of Southeast Asia Studies, 2001), hlm. 75.

³ John Gaventa, Enam Preposisi Menuju Tata Pemerintahan Daerah Partisipatoris, dalam Sugeng Raharjo dan Rudsi Tagaroa (eds), *Orde Partisipasi* (Jakarta: Perkumpulan Prakarsa, 2005), hlm 9.

⁴ Heddy Shri Ahimsa Putra. "Wacana Seni dalam Antropologi Budaya", dalam Heddy Shri Ahimsa Putra (eds). *Ketika Orang Jawa Nyeni* (Yogyakarta: Galang Press dan Yayasan Adhi karya untuk Pusat Penelitian Kebudayaan dan Perubahan Sosial Universitas Gadjah Mada, 2000), hlm 416-418.

⁵ Heddy Shri Ahimsa Putra. "Wacana Seni dalam Antropologi Budaya", dalam Heddy Shri Ahimsa Putra (eds). *Ketika Orang Jawa Nyeni* (Yogyakarta: Galang Press dan Yayasan Adhi Karya untuk Pusat Penelitian Kebudayaan dan Perubahan Sosial Universitas Gadjah Mada, 2000), hlm 416.

⁶ Donald Kurtz, *Political Anthropology* (Colorado: Westview, 2011), hlm 22.

⁷ Weber, Marx. *Economy and Society: An Outline of Interpretive Sociology* (New York: Bedminster Press. 1968), hlm 215.

merupakan kewenangan yang tidak resmi, dan orang mengikuti perintah pemimpin karena adanya kewajiban, norma, keteladanan, kepercayaan dan balas jasa terhadap pemimpin.

Sekalipun pemimpin merupakan sosok yang mempunyai pengaruh politik terhadap warga, dalam kaitannya dengan kegiatan seni-budaya, warga bukan berarti merupakan robot yang tidak memiliki prakarsa. Artikel ini mengikuti pandangan para ahli bahwa ketika warga memiliki modal sosial kuat, warga juga memiliki peluang untuk meningkatkan posisi tawar dalam relasi kuasa dengan elit. Robert D. Putnam menyebut modal sosial sebagai jejaring dalam perkumpulan, aktifitas sosial atau hubungan lainnya yang menyatukan orang secara bersama-sama sebagai suatu komunitas atas dasar adanya ikatan norma, terutama kepercayaan untuk memperkuat posisinya sebagai masyarakat sipil dan melakukan tindakan kolektif yang produktif.⁸ Putnam mengungkapkan warga yang modal-sosialnya kuat bisa mengorganisasi kepentingannya, membangun kerjasama dan melakukan advokasi.

Indikator warga memiliki modal sosial yang kuat adalah adanya organisasi kewargaan yang menjadi kekuatan bersama untuk membangun kemandirian. Salah satu organisasi tersebut misalnya organisasi yang berbasis komunitas yang dikenal dengan istilah *community based organization* (CBO). CBO merupakan organisasi milik warga yang bekerja untuk merespon berbagai masalah sosial agar mereka terfasilitasi dalam memecahkan masalah tersebut.⁹

Artikel ini mengangkat kasus penguatan seni-budaya Desa Gumelem, Kecamatan Susukan Banjarnegara Jawa Tengah. Desa ini memiliki warisan budaya yang pernah

mengalami pelemahan, tetapi kemudian mengalami penguatan pada era reformasi. Penelitian ini menggunakan data primer yang dihimpun melalui wawancara dan observasi pada tahun akhir 2013 dan awal 2014, data sekunder seperti liputan media dan khususnya tentang upacara *ujungan* yang dihimpun Hidayana et.al. (2012).¹⁰

Berpijak dari data Hidayana et.al (2012), keberadaan seni-budaya Desa Gumelem Wetan pada masa reformasi merupakan warisan dari *Kademangan* Gumelem, yaitu desa *perdikan* yang hidup pada abad 17 Masehi sampai dengan dihapuskannya *kademangan* pada tahun 1958.¹¹ *Kade-mangan* dibawah kekuasaan Kasunanan Surakarta mempunyai tugas menjaga makam dan situs (*petilasan*) Ki Ageng Giring, salah seorang pembesar Kerajaan Mataram.

Kademangan mewariskan tiga seni-budaya yang pernah memudar terutama pada era Orde Baru. Pertama adalah *Sadran Gedhe* yaitu ziarah pada bulan Sya'ban ke makam Ki Ageng Giring dan Ki Ageng Gumelem dan penerusnya. Warisan kedua adalah *ujungan* yang asal mulanya merupakan upacara meminta hujan sebagai respon atas seringnya terjadi perang antar desa atau petani karena kekeringan dan perebutan air irigasi. Selama hampir tiga abad, setiap musim kemarau upacara *ujungan* diselenggarakan di Gumelem untuk mensukseskan upacara tersebut guna mengejar keselamatan dan berkah turunnya hujan. Upacara tradisional memang dapat berfungsi mengurangi konflik dan membangun integrasi sosial.¹²

Upacara *ujungan* kemudian berubah menjadi seni pertunjukan *ujungan* sejak tahun 1980. Hal ini karena pemerintah Orde Baru menolak adanya penyelenggaraan

⁸ Robert D Putnam. *Making Democracy Work, Civic Tradition in Modern Italy* (Princeton: Princeton University Press, 1993), hlm. 167.

⁹ Tutik Rachmawati. "CBOs and Collective Action: Can Poor Urban Residents Rely on It?" *Jurnal Ilmu Sosial dan Ilmu Politik*. Volume 12(1) Juli 2008. hlm. 107.

¹⁰ Bambang Hidayana, et.al. *Ritual Adat Ujungan Desa Gumelem Wetan Kecamatan Susukan Kabupaten Banjarnegara Jawa Tengah* (Jakarta: Fakultas Ilmu Budaya dan Balai Pelestarian Nilai Budaya, 2012), hlm, 39-50.

¹¹ Mengenai penghapusan kademangan di wilayah Karesidenan Banyumas, karena buruknya kepemimpinan keluarga demang lihat Sugeng Priyadi, "Perdikan Cahyana". *Humaniora*. 1999. 8(1): 98-99.

¹² Lihat pandangan Emile Drukheim dalam Brian Morris, *Anthropological Studies of Religion* (Cambridge: Cambridge University Press, 2003), hlm 231.

ujungan yang dinilai sarat dengan tindak kekerasan antar kelompok petani. Pemerintah khawatir pasca upacara *ujungan* berujung perang antar desa. Meskipun sudah menjadi seni pertunjukan, *ujungan* tetap mengalami kemerosotan karena semakin jarang orang menonton dan peduli dengan pentas seni-budaya tradisional di desa. Kemerosotan kesenian rakyat lainnya juga terjadi di wilayah Banyumas, misalnya *angguk*, *apleng*, *baladewan*, *begalan*, *braen*, *buncis*, *dagelan*, *dames*, *daeng*, *ebeg*, *lengger*, *calung*, *gending*, *manongan*, *rengkong*, *sintren*, dan *jemblung* mengalami kemunduran karena masyarakat semakin meremehkan terhadap seni-budaya daerah.¹³

Warisan ketiga adalah kerajinan batik. Kademangan memperkenalkan batik tulis Gumelem yang mula-mula meniru motif Solo. Kademangan dan para pegiat batik kemudian berhasil menciptakan motif lokal, kombinasi antara motif Solo dengan Banyumas.

II. KONTEKS DAN PERAN AKTOR DALAM PENGUATAN SENI-BUDAYA GUMELEM

A. Konteks Desentralisasi, dan Otonomi Desa

Upaya pemimpin dan warga desa Gumelem memajukan seni-budaya warisan *Kademangan* masa silam terselenggara berkat berlangsungnya desentralisasi pemerintahan dan pembangunan di Kabupaten Banjarnegara. Dari data sekunder tercatat bahwa Bupati Djasri yang berkuasa dua periode (2001-2011) dan Bupati Sutedjo (2011-sekarang) melancarkan program penguatan seni-budaya sebagai upaya untuk membangun jatidiri daerah, dan mendukung pariwisata yang membawa kemajuan ekonomi.

Program penguatan seni-budaya daerah diawali dengan mencanangkan penguatan batik Gumelem. Pada tahun 2003, Bupati meminta PNS memakai seragam Batik Gumelem pada hari Sabtu. Pada tahun 2004, 2005 dan 2006, Pemda juga memberikan pelatihan usaha, teknik pembuatan pewarnaan dan pembuatan batik cap, lomba rancang motif dan busana batik tiap dua tahun sekali, studi banding untuk membuka wawasan perajin, serta pemberian pinjaman modal dengan bunga rendah. Perhatian Pemda terhadap batik Gumelem meningkat setelah muncul pengakuan UNESCO bahwa batik merupakan warisan bangsa Indonesia pada tanggal 2 Oktober 2009. Bupati kemudian mengeluarkan Surat Keputusan No. 025/591 Tahun 2009 yang menetapkan PNS wajib memakai batik tiga hari setiap minggunya.¹⁴

Pada bulan Desember 2012 Pemda mengadakan Gebyar Pesona Batik Gumelem dalam rangka ulang tahun perkumpulan PNS (Korpri). Tahun 2013 acara Batik Carnival¹⁵ juga dilakukan sebagai rangkaian dari acara Festival Serayu Banjarnegara Tahun 2013. Pada tahun 2014 Pemda juga memberikan bantuan kredit kepada PNS untuk membeli pakaian batik asli Gumelem, sehingga PNS tidak lagi membeli batik printing yang mengancam pasar batik tulis Gumelem.

Atas berbagai program penguatan batik, jumlah pengusaha dan pembatik meningkat, dari 2 orang pada tahun 2002 menjadi 11 orang pada tahun 2012, dan dari jumlah pekerja naik dari 11 orang menjadi 287 orang. Pemda juga memperkuat seni-budaya pertunjukan. Kebijakan itu mencuat mulai tahun 2005 dengan sering menyelenggarakan festival. Festival tersebut misalnya, *Dieng Cultur*, *Gelar Seni*, *Prosesi Hari Jadi Banjarnegara*, *Serayu Expo*, *Banjarnegara Banjir Dawet*, *Lomba Fotografi*, *Banjarnegara Bersholawat*, *Parade Budaya*, *Relly Wisata*,

¹³ Lihat Soedjarwo Soedarwo dalam Saptono. "Jemblung Musik Mulut Ala Banyumasan". BHERI. *Jurnal Ilmiah Musik Nusantara Denpasar*: ISI, hlm 21-30.

¹⁴ Kompas. 2009. "PNS Banjarnegara Wajib Berbatik Selama Seminggu". Minggu 4 Oktober 2009.

¹⁵ Kedaulatan Rakyat. 2013. "Peragaan Batik Gumelem Diikuti 546 Peserta". Minggu, 1 Desember 2013.

¹⁶ Budparbanjarnegara, 2014. "Kalender Event Kabupaten Banjarnegara". <http://budparbanjarnegara.com/kalender-event-2014/>. Diunduh 12 Februari 2015.

Nyadran Gedhe dan Batik Carnival.¹⁶

Sebelum otonomi daerah *Sadran Gedhe* hanyalah sebuah upacara di tingkat desa saja, tetapi kemudian ditingkatkan menjadi upacara skala Banjar-negara. Sejak tahun 2007, berbagai seni-budaya desa atau yang dipandang menjadi citra Banjarnegara dilombakan, karena itu Desa Gumelem pun mengirimkan pentas seni *ujungan*. Oleh karena pernah menyandang juara III pada perayaan Hari Jadi Kabupaten Banjarnegara tahun 2012, seni *ujungan* ini lalu dipamerkan oleh Pemda dalam acara festival di tingkat propinsi Jawa Tengah seperti di Magelang, Semarang dan Batang.

Kebijakan bupati Djasri dan Bupati Sutedjo di bidang penguatan seni-budaya daerah bergayung sambut dengan agenda otonomi desa. Seperti di Indonesia pada umumnya, desa-desa di Banjarnegara diberi kewenangan untuk mengatur rumah tangganya sendiri, termasuk memelihara adat istiadat dan budayanya. Dengan UU Nomor 32 tahun 2004, desa mendapatkan Alokasi Dana Desa (ADD) dari Pemda untuk membiayai pemerintahan dan pembangunan skala desa.¹⁷

Pada tahun 2010, desa juga memasang *website* guna mempromosikan Gumelem sebagai desa wisata. Dengan *website* ini masyarakat luas bisa mengenal dengan mudah tentang budaya Gumelem seperti masjid kuno, makam Ki Ageng Giring, kolam pemandian air panas, kerajinan pande besi, gula kelapa dan batik.¹⁸

B. Formasi Golongan Pemimpin dan Warga

Ketika era reformasi periode tahun 2001-2013, formasi pemimpin di Gumelem terdiri atas golongan elit penguasa, yaitu kepala desa dan para pamong, pemimpin informal yaitu para pemimpin di luar pemerintahan yang menyandang status

sebagai guru, PNS, pengusaha, pedagang serta petani kaya dan kyai. Para pemimpin informal non kyai biasanya mempunyai status tambahan yang dianggap penting guna memperoleh pengaruh politik di desa seperti sebagai anggota Badan Perwakilan Desa (BPD), pengurus partai politik, organisasi massa, atau pegiat seni-budaya.

Hasil diskusi dengan wakil-wakil warga mencatat bahwa golongan pemimpin desa di Gumelem yang berpengaruh di masyarakat dan layak disebut elit adalah Sutirah dan Budi Sulistyo yang pernah memimpin desa, dan Agus Winaryanto yang menempati posisi sebagai pamong yang berpengaruh didalam pemerintahan dan masyarakat. Mereka ini merupakan kelas penguasa tetapi dalam mempromosikan seni-budaya desa, mereka lebih banyak memerankan diri sebagai tokoh informalnya, yaitu menggunakan otoritas tradisional dari pada otoritas legal-rasional.

Adapun tokoh masyarakat sebagai pemimpin informal adalah Sumino yang menempati posisi sebagai ketua Pakem (Paguyuban Kerabat Mataram), Sukomo mantan kepala desa, Haji Misban dari unsur kyai, dan Wasikun dari unsur tokoh masyarakat yang kemudian berhasil menjadi ketua BPD. Para tokoh masyarakat yang lain adalah ketua Paguyuban Giring Budoyo dan para pengusaha yang aktif dalam berbagai kegiatan sosial keagamaan di desa. Sebagian dari para pengusaha kemudian terjun dalam kerajinan batik seperti Suyatno, dan sebagian lagi mendukung istrinya untuk menjadi pengusaha batik.

Berbeda dengan para pemimpin yang termasuk golongan orang kaya dan aktif di organisasi desa, organisasi massa atau politik, warga adalah golongan yang aktif di perkumpulan komunitas seperti perkumpulan warga sedusun, dan perkumpulan petani, perajin, dan keagamaan di tingkat dusun dan desa. Warga terdiri atas dua kelompok, yaitu lapisan paling bawah dan

¹⁷ Bambang Hidayana, Haryo Habiriono dan Rofiko Rahayu Kabalmay. *Alokasi Dana Desa. Cermin Komitmen Kabupaten/Kota pada Otonomi Desa* (Yogyakarta: FPPD, 2007), hlm 17.

¹⁸ Pemerintah Daerah Kabupaten Banjarnegara. *Cagar Budaya Kabupaten Banjarnegara*. (Banjarnegara: Pemda Banjarnegara. 2006). Tidak dipublikasikan, hlm. 15.

lapisan menengah. Lapisan bawah terdiri atas para buruh tani, pekerja di sektor industri rumah tangga dan industri kecil, dan pedagang kecil. Mereka ini membangun kelompok-kelompok informal untuk mendukung pekerjaannya. Lapisan menengah terdiri dari guru, karyawan dan pedagang. Mereka tidak bersama dengan lapisan paling bawah hidup menjalin hubungan sosial yang relatif setara.

Pada era reformasi, golongan warga semakin aktif dalam organisasi kewargaan, dan memanfaatkan perkumpulan tersebut sebagai alat memperjuangkan kepentingannya. Di Gumelem, perkumpulan yang relevan dengan pembahasan tentang penguatan seni-budaya adalah Paguyuban Giring Budoyo, berdiri tahun 1980, Paguyuban Kerabat Mataram (Pakem) berdiri tahun 2007, dan perkumpulan pembatik berdiri tahun 2010.

Giring Budoyo yang sudah berumur lebih dari 34 tahun telah mati suri selama kurang lebih 20 tahun, kemudian bangkit kembali pada tahun 2007 ketika berhasil ikut pentas seni-budaya di kota Banjarnegara. Kebangkitan Giring Budoyo sangat dimotori oleh Lurah Budi. Ia mengajak para anggota Giring Budoyo untuk menghidupkan kembali *ujungan* sebagai kebanggaan orang Gumelem. Ajakan Budi disambut baik, dan mereka kemudian memasukkan camat, sebagai pelindung, dan kepala desa sebagai Pembina dan sekretaris desa sebagai sekretaris.

Meskipun masih dibawah lurah sebagai penanggungjawab, Giring Bodoyo bisa menjadi organisasi yang mampu meningkatkan kreativitasnya. Sejak tahun 2007 Giring Budoyo dipimpin Slamet Kusworo, tokoh masyarakat dari kelompok pegiat *ujungan*. Ia memimpin 24 orang anggota yang mengelola urusan perlengkapan, hubungan masyarakat, seni kreasi, pembantu umum, penabuh gamelan, dan pemain. Para pengurus adalah warga yang kebanyakan kaum tani yang menyukai *ujungan* sebagai bela diri dan ritual.

Di Gumelem, muncul perkumpulan dengan nama Paguyuban Kerabat Mataram (Pakem) pada tahun 2002, dan menjadi perkumpulan formal pada tahun 2007. Pada tahun 2012, anggota Pakem di Desa Gumelem Wetan mencapai 132 sedangkan di Kecamatan Susukan mencapai 157 orang. Perkumpulan ini mempunyai agenda besar yaitu *ndhudhuk* (menggali), *ndhudhah* (mengangkat), dan melestarikan budaya Jawa agar menjadi tuntunan hidup bersama. Paguyuban ini mempunyai pegiat seni-budaya dan aktif melakukan kegiatan melestarikan seni dan budaya Jawa seperti *Ruwahan*, *Suran*, *Sadran Gedhe*, *Ujungan*, dan kesenian Jawa lainnya seperti *lengger*, *ebeg*, *uyon-uyon*, *kerawitan*, dan *mocopat*. Pakem juga menggalangjejaring dengan perkumpulan sejenis di Banjarnegara guna melakukan program penguatan seni-budaya Mataraman dan Banyumasan.

Pakem kemudian membangun komunikasi dengan Keraton Kasunanan Surakarta yang diposisikan sebagai pengayom kegiatan di bidang seni-budaya Jawa. Sejak era reformasi, pihak Kasunanan juga aktif menggalang komunikasi dengan kelompok-kelompok paguyuban keluarga Mataram di berbagai daerah. Oleh karena itu, Pakem mendapat pengakuan (*kekancingan*) dari Keraton Surakarta.

Kelompok warga ketiga adalah para pegiat batik yang tergabung dalam perkumpulan kecil dan informal, dan perkumpulan formal dengan nama Songsong Buwono. Para perempuan pembatik memiliki kepedulian untuk membentuk perkumpulan kecil di tempat bekerja atau di kampung guna belajar meningkatkan ketrampilan dan membangun silaturahmi. Kerjasama ini membuahkan solidaritas yang kuat, dan membentuk kegiatan tolong menolong dalam mencari nafkah dan hidup bertetangga. Karena itu, para pembatik bukan lagi golongan tua tetapi justeru golongan muda yang aktif untuk belajar berbagai motif batik kontemporer.

Pada tahun 2009, para tokoh perempuan pembatik tergerak pikirannya untuk

mendirikan perkumpulan di tengah euforia peringatan hari batik nasional. Mereka menekati para pengusaha untuk mematangkan agenda pembentukan perkumpulan. Akhirnya dengan difasilitasi Suyanto terbentuklah perkumpulan dengan nama Songsong Buwono. Perkumpulan ini cepat berkembang, kini jumlah anggota Songsong Buwono mencapai 170 orang yang berasal dari beberapa pengusaha di Gumelem baik dalam wilayah Desa Gumelem Kulon maupun Gumelem Wetan. Perkumpulan ini menjadi satu-satunya perkumpulan perempuan pembatik di desa, yang berjuang untuk meningkatkan profesi mereka sebagai pembatik dan mengangkat kesejahteraan pembatik. Agenda yang dilakukan adalah melakukan pelatihan, arisan, dan mendukung berbagai upaya penguatan seni-budaya di desa.

C. Peran Pemimpin dan Warga dalam Penguatan Upacara *Sadran Gedhe*

Meskipun pemda merupakan pihak yang memprakarsai pengembangan upacara *Sadran Gedhe* dari upacara tingkat desa menjadi tingkat kabupaten, tetapi peran pemimpin desa dan warga tidak bisa diabaikan. Hal ini karena mereka yang menjadi aktor terdepan dalam pengembangan upacara. Prakarsa Pemda adalah mengajak pemerintah desa agar dalam menyelenggarakan upacara dilakukan dengan mengundang para tamu dari para pejabat di tingkat kabupaten, dan dilaksanakan sebagai suatu upacara yang penuh hikmat. Ajakan itu mengemuka pada tahun 2006. Lurah Sutirah lalu membuat acara *Sadran Gedhe* menjadi lebih meriah dengan mengundang tamu lebih banyak dari pada biasanya.

Pada tahun 2007, Lurah Budi Sulityo mulai memimpin desa menggantikan Lurah Sutirah. Budi menggunakan otoritas legal formal dalam memajukan budaya seperti menyediakan anggaran untuk mendukung acara *Sadran Gedhe*, dan *ujungan*. Ia juga mengumpulkan para tokoh masyarakat untuk bersama-sama memajukan seni-budaya. Namun di luar kantor desa, lurah Budi

berhasil mendekati warga lebih efektif dengan cara menggunakan otoritas tradisional. Ia mendekati para pemimpin desa secara personal. Ia menaruh harapan kepada Sumino ketua Pakem. Sumino sangat mendukung niat Budi. Sumino lalu mengajak seniman dan para pegiat Pakem untuk menata upacara *Sadran*. Para seniman dan pegiat Pakem yang menghayati keagungan upacara gerebeg dan upacara di keraton, kemudian mengadopsinya guna meningkatkan kualitas upacara *Sadran Gedhe* agar kelihatan lebih meriah, bernuansa keraton seperti agung, hikmat dan sakral.

Sebelum ditata ulang, upacara *Sadran Gedhe* terkesan sederhana. Setelah ditata ulang oleh Pakem dan disetujui oleh desa, acara berlangsung selama empat hari. Pada malam hari pertama diisi acara pegelaran karawitan dengan lagu *uyun-uyun*, dan malam hari kedua sampai dengan keempat diisi acara mengajian akbar di makam Ki Ageng Gumelem, disertai pula dengan pemutaran film sejarah dan budaya Gumelem di setiap dusun. Pada hari ke empat, acara diisi dengan kirab dari balai desa menuju ke makam. Dalam proses kirab itu, para peserta memakai pakaian seragam Jawa, dan berjalan secara berbaris rapi, dengan diikuti kontingen dari unsur Pemdes Gumelem wetan, pemdes Gumelem Kulon, pejabat dari kecamatan dan Pemda serta para anggota Pakem dan keluarga besar Mataram di wilayah Banyumas, khususnya di Banjarnegara. Dalam acara *Sadran Gedhe* tanggal 23 Juli 2014 tahun 2014 yang dihadiri wakil Bupati, peserta juga membawa gunungan hasil bumi serta *tenong* yang berisi makanan yang nantinya akan dimakan bersama-sama setelah proses *sadran* selesai.

Untuk menjaga keberlanjutan dan keanggunan upacara *Sadran Gedhe* dan budaya yang baik dari Kademangan, anggota Pakem melakukan berbagai kegiatan secara partisipatif dengan berbasis pada swadaya. Mereka rela menyediakan pakaian seragam Jawa untuk berbagai acara, khususnya acara *Sadran Gedhe*. Kedua, mereka aktif melakukan latihan menabuh gamelan,

mendatangkan pelatih dan pesinden setiap malam kamis.¹⁹ Ketiga, mereka melakukan pengajian selapanan di pendopo Makam Ki Ageng Gumelem, bukan di masjid, sebagai upaya menghidupkan kembali suasana masa lalu, yaitu menjadikan Pendapa Kademangan merupakan tempat kegiatan sosial-keagamaan.

Keaktifan para anggota Pekem dalam memajukan *Sadran Gedhe* dan berbagai seni-budaya adalah agar Desa Gumelem bisa menjadi desa wisata, sehingga bisa membawa kemakmuran masyarakatnya. Demi mencapai kemajuan di bidang seni dan budaya itu, mereka rela melakukan kegiatan tanpa meminta anggaran dan bantuan dari pemerintah.

D. Seni Pertunjukan *Ujungan*

Kemajuan seni *ujungan* pada era reformasi adalah berkat peran Budi baik sebelum menjadi lurah (2001-2006) atau pun ketika menjabat lurah (2007-2014) dan adanya partisipasi para pengurus Giring Budoyo.

Budi terpanggil memajukan *ujungan* karena memang bangga dengan Gumelem masa lampau yang bisa makmur dibawah Kademang yang mewariskan tradisi *ujungan*, dan kerajinan bantik. Upaya Budi memajukan *ujungan* berjalan mulus ketika ia menjadi kepala desa. Lurah Budi lalu mengajak anggota Giring Budoyo agar rajin berlatih dan mengajak pegiat Pakem untuk memperkaya seni *ujungan*. Ajakan Budi direspon positif oleh para pengurus Giring Budoyo. Para anggota Pakem dengan sukarela mendukung upaya Giring Budoyo dalam meracik pentas seni agar menarik penonton. Sejak tahun 2006, pentas seni *ujungan* menjadi kaya dengan pentas seni dari pada ritual, dan bisa dimainkan semata-mata sebagai tontonan sekalipun terkandung tuntunan (*tontonan dadi tuntunan*). *Ujungan* pun bisa dipentaskan dimanapun sehingga Desa Gumelem mengikuti lomba festival seni pada peringatan hari jadi Banjarnegara

tahun 2007 dan diselenggarakan setiap tahunnya. Giring Budoyo kemudian diminta Pemda untuk ikut berbagai festival yang diselenggarakan Pemda di Batang, Magelang dan Semarang.

Keberhasilan Giring Bodoyo menampilkan pentas *ujungan* diluar daerah menjadi berita yang menarik bagi media TV, media masacetak dan sosial media. Para pengurus kemudian meminta lurah untuk mendukung upaya mereka menampilkan *ujungan* di desa. Pada tahun 2012, Pemdes mendukung pentas *ujungan* atas prakarsa para pengurus. Dalam setiap pentas, pengurus mengajak masyarakat, khususnya para pemimpin, pejabat pemerintah dan orang kaya ikut memberikan bantuan seikhlasnya.

Kerja pengurus mencari dana dari para elit desa dan daerah berbuah positif bagi keberlanjutan *ujungan*. Kerja pengurus dalam penggalangan dana itu membuahkan keyakinan semua pihak bahwa *ujungan* sudah diakui sebagai seni pertunjukan milik bersama warga Desa Gumelem karena terbukti para tokoh juga memberikan dukungan anggaran. Pelibatan pemimpin agar menjadi donator *ujungan* itu berlanjut ketika dipentaskan kembali tahun 2013.

E. Peran Pemimpin dan Warga dalam Penguatan Sentra Batik Tulis

Menguatnya kembali Gumelem sebagai sentra batik, di samping karena faktor kebijakan Pemda dan bupati Djasri dan Sutejo juga karena implikasi dari meningkatnya persaingan yang sehat antar para pemimpin desa dalam memanfaatkan peluang bisnis, dan munculnya dukungan modal sosial warga pembatik.

Para pemimpin desa baik pemimpin formal maupun pemimpin informal sadar bahwa kebijakan Pemda memajukan batik Gumelem akan membawa kemajuan ekonomi. Oleh karena itu, mereka berusaha untuk mengakses program bantuan pelatihan atau permodalan. Pada tahun 2002, bantuan dari Pemda turun guna melatih sebanyak 20

¹⁹ Banyumasnews.com. "Pakembara, Nguri-uri Budaya Banjarnegara" dalam <http://banyumasnews.com/80052/pakembara-nguri-uri-budaya-banjarnegara/>. Diunduh 5 Maret 2014.

orang. Akan tetapi, Pemda menyerahkan sepenuhnya kepada Lurah Sutirah untuk menentukan kelompok sasaran program. Sutirah sadar bahwa bantuan itu harus ditawarkan kepada para istri tokoh di desa baik istri para pemimpin formal maupun pemimpin informal demi menjaga hubungan politik yang harmonis. Oleh karena itu, para istri tokoh di desa ikut dalam pelatihan, dan mereka ini menjadi cikal bakal dari lahirnya para pengusaha batik di desa Gumelem pada era reformasi.

Sutirah sukses usahanya karena berhasil mensuplai batik tulis sebagai pakaian seragam PNS di Banjarnegara pada tahun 2002 dan tahun 2004. Para istri elit desa tidak mau ketinggalan atas kesuksesan Sutirah itu. Mereka kemudian mengembangkan usaha secara mandiri tanpa menunggu bantuan dari pemerintah. Oleh karena itu, muncul usaha kerajinan baru seperti Giat Usaha milik Giat Saptorini, dan; Amorista milik Mukminah, Mekarsari milik Sartinem, dan Tanjung Biru milik Suryanto; Wardah milik Nanik Suparni dan Mirah milik Mirah; Prana Mukti milik Supono. Dari para pengusaha itu, hanya Sutirah yang menjadi pemimpin formal di desa.

Kompetisi bisnis antar pengusaha batik berjalan secara sehat, dan mereka sering bekerjasama untuk ikut expo di berbagai kota seperti Banjarnegara, Pekalongan, Purwokerto dan Jakarta. Kompetisi yang sehat itu juga melahirkan kemajuan bagi perkembangan seni batik Banjarnegara. Para pengusaha memanfaatkan pembatik untuk memproduksi batik-batik asli Gumelem yang sudah tidak ada di pasar. Pada masa silam Gumelem berhasil membuat corak kombinasi antara Banyumas dan Solo dan motif yang khas. Keterkaitan sejarah batik Gumelem dengan batik Banyumas membuat ciri khas batik Gumelem sedikit banyak terdapat kesamaan dengan batik Banyumas. Batik Gumelem juga tidak meninggalkan corak batik klasik khas kraton seperti *sidomukti* dan *sidoluhur*. Para pembatik memanfaatkan perkumpulan pembatik sejuragan guna mempelajari secara serius

tentang teknik membatik motif-motif asli. Hasilnya adalah parajuragan kemudian mendapatkan berbagai motif asli Gumelem seperti *pring sedapur*, *gajah uling*, *sungai serayu*, *udan liris*, *jahe serimpang*, *sido mukti*, *grinting*, *galaran*, *buntelan*, *sidoluhur*, *ukir udar*, *sekar jagad*, *gabah wutah*, *blaburan*, *parang angkrik*, *parang angkrik-seling*, dan *kopi pecah*.

Di tengah persaingan yang sehat, para pengusaha juga berusaha mengembangkan motif kontemporer guna mendongkrak pangsa pasar. Motif kontemporer lebih variatif, mengakomodir kekhasan Banjarnegara, dan menggunakan warna yang lebih berani seperti hijau, merah, biru dan warna-warna lain sesuai keinginan. Contoh corak kontemporer diantaranya *sawung alit*, *lumbu pari*, *kawung ceplokan*, *kantil rinonce*, *sekar tirta*, *pilih tanding*, *salak raja*, *sekar kinasih*, *sekar rinonce*, *firasat*, *barong kembar*, *wahyu temurun*, dan *lung semanggan*.

Dengan munculnya motif klasik dan kontemporer, batik Gumelem menjadi memiliki pangsa pasar yang luas, karena memenuhi selera konsumen yang beragam. Selain itu, usaha batik juga menampung golongan pembatik yang berlainan usia. Golongan tua memiliki minat pada batik klasik sedangkan golongan muda pada batik kontemporer.

Kemajuan batik di Gumelem juga didukung oleh para perempuan pembatik, buruh batik serta organisasi pembatik yang mereka bentuk. Para pembatik dan buruh batik sangat bersyukur bahwa di Gumelem kembali menjadi sentra batik. Kebanggaan itu bukan hanya karena mereka bisa memperoleh nafkah, tetapi karena memiliki warisan budaya yang luhur dan membanggakan. Orang luar menghargai orang Gumelem karena memiliki warisan budaya, seperti belajar membatik, membeli produk-produk yang mereka buat.

Kebanggaan terhadap batik sebagai karya seni diekspresikan melalui ketekunan perempuan dalam belajar membatik, mengenal motif motif klasik dan kontem-

porer. Melalui perkumpulan kecil, para pembatik mengembangkan diri menjadi pembatik profesional, dan memperkenalkan keahliannya kepada teman-teman secara gratis. Perkumpulan kecil itu merawat modal sosial gotong royong yang sudah hidup di komunitas. Perempuan Gumelem bisa mengatakan "kalau belajar di sekolah membayar, tetapi kalau bekerja di rumah gratis". Berkat kecintaan yang tinggi dan kesadaran bersama untuk memiliki komunitas pembatik yang kompak, perempuan Gumelem kemudian dengan mudah membentuk perkumpulan pembatik yang besar dengan nama Songsong Buwono.

Perkumpulan Songsong Buwono menjadi kekuatan warga dalam ikut melestarikan batik Gumelem. Kegiatan perkumpulan ini memperkuat ketrampilan pembatik dalam pembuatan motif klasik dan kontemporer, dan menjadikan batik sebagai ikon Desa Gumelem. Sebagai upaya memperkuat eksistensi dan kiprahnya dalam memajukan batik Gumelem, paguyuban ini menggelar ritual *sedekah bumi* pada 10 Desember 2010. Ritual ini mirip ritual petani yang mengajarkan kepada petani untuk bersyukur kepada Tuhan karena telah diberi bumi yang subur sehingga bisa panen dan hidup sejahtera. Dengan sedekah bumi, pembatik diminta untuk bersyukur bahwa mereka tinggal di bumi bekas Kademangan yang telah memberikan keahlian hidup melalui kerajinan batik.

Sedekah bumi merupakan carnival para pembatik agar menjadi perhatian publik di desa²⁰ dan kelak diharapkan akan menjadi daya tarik wisatawan. Kehadiran Paguyuban Songsong Buwono memperkuat proses kebangkitan batik Gumelem. Minat Paguyuban Songsong Buwono juga mirip seperti Pakem, yaitu berorientasi pada pelestarian budaya asli Gumelem. Oleh karena itu, dalam rangka memperingati Hari Ulang Tahun Ke-5 Industri Batik Gumelem Tunjung Biru, para anggota Songsong Buwono misalnya menampilkan juga

kesenian "Lengger Lanang" yang dulu direproduksi oleh dari seni-budaya Kademangan Banyumasan.

III. PENUTUP

Menguatnya seni-budaya Desa Gumelem pada era reformasi merupakan implikasi dari berlangsungnya desentralisasi dan otonomi desa dan menguatnya partisipasi masyarakat dalam pembangunan. Bupati selaku pemimpin daerah mengisi agenda desentralisasi dengan memajukan seni-budaya daerah guna mendukung pengembangan pariwisata. Desa Gumelem mengisi otonomi dengan memperkuat kembali identitas seni-budaya yang diwariskan jaman Kademangan, dan penguatan identitas ini menjadi jalan bagi peningkatan kesejahteraan masyarakat melalui pengembangan desa wisata berbasis budaya.

Agenda penguatan seni-budaya di tingkat kabupaten berdampak sampai ke desa. Akan tetapi, peran dari para pemimpin desa baik pemimpin formal dan informal sangat menentukan, dan mereka menjalankan peran dalam konteks politik, yaitu membangun relasi kuasa yang memperkuat posisinya dalam kancah politik, dan ekonomi masyarakat. Para pemimpin formal (lurah dan sekretaris desa) mendukung proses penguatan dengan menggunakan otoritas legal-rasional yang dimiliki. Mereka menyediakan pos anggaran, mempromosikan desa wisata, dan menyediakan sarana website. Mereka juga menggunakan otoritas tradisional untuk mengajak para pemimpin informal ikut melakukan program penguatan seni-budaya.

Pemimpin formal dan informal bergayung sambut dalam melakukan penguatan seni-budaya. Di bidang penguatan *Sadran Gedhe* dan seni *ujungan*, pemimpin formal mengambil peran sebagai inisiator awal, tetapi peran di lapangan dimainkan oleh pemimpin informal yang lebih dekat dengan perkumpulan warga. Di bidang penguatan

²⁰ Aditia Maruli "Pengrajin Batik Gelar Ritual Sedekah Bumi", <http://www.antaranews.com/berita/237457/pengrajin-batik-gelar-ritual-sedekah-bumi>. Minggu, 12 Desember 2010. Diunggah padatanggal 26 Maret 2014. 16:54 WIB.

batik, para pemimpin formal dan pemimpin informal bersaing secara sehat dan bekerjasama untuk memajukan Desa Gumelem sebagai sentra batik.

Artikel ini juga menunjukkan bahwa penguatan seni-budaya Desa Gumelem merupakan implikasi dari meningkatnya modal sosial warga sehingga mereka mampu membangun perkumpulan yang partisipatif yang menjawab kebutuhan mereka baik, kebutuhan mendapatkan hak ekonomi maupun hak sosial-budaya. Giring Budoyo, Pakem dan Songsong Buwono menjadi contoh dari upaya warga membangun perkumpulan secara partisipatif di bidang seni-budaya.

Tiga perkumpulan kewargaan itu mampu mengekspresikan kebutuhan akan seni-budaya yang bernilai baik secara kultural maupun ekonomi. Kepentingan kultural bahkan nampak menonjol sehingga mereka bisa memperkuat kemajuan seni-budaya berbasis pada kekuatan modal sosialnya. Tanpa partisipasi warga melalui perkumpulan kewargaan, penguatan seni-budaya Desa Gumelem dipastikan elitis. Peran elit bisa menonjol dalam implementasi dan menjadikan penguatan seni-budaya menjadi urusan bisnis mereka semata. Akan tetapi, berkat perkumpulan kewargaan itu, penguatan seni-budaya tetap berbasis pada partisipasi dan dapat bermanfaat pada peningkatan kesejahteraan.

DAFTAR PUSTAKA

- Ahimsa-Putra, Heddy Shri., 2000. "Wacana Seni dalam Antropologi Budaya", dalam Heddy Shri Ahimsa Putra (eds). *Ketika Orang Jawa Nyeni*. Yogyakarta: Galang Press dan Yayasan Adhi Karya untuk Pusat Penelitian Kebudayaan dan Perubahan Sosial Universitas Gadjah Mada.
- Antlov, Hans., 2003 *"Not Enough Politics! Power, Participation and the New Democratic Polity in Indonesia"*, dalam Edward Asinall dan Greg Fealy, (eds). *Local Power, and Politics in Indonesia, Decentralization & Democratization*. Singapore: Institute of Southeast Asia Studies. hlm.72-87.
- Banyumasnews.com., 2014. "Pakembara, Nguri-uri Budaya Banjarnegara" <http://banyumasnews.com/80052/pakembara-nguri-uri-budaya-banjarnegara/>. Diunduh 5 Maret 2014.
- Budparbanjarnegara, 2014. "Kalender Event Kabupaten Banjarnegara". <http://budparbanjarnegara.com/kalender-event-2014/>. Diunduh 12 Februari 2015.
- Hidayana, Bambang, Haryo Habirono dan Rofiko Rahayu Kabalmay. 2007. *Alokasi Dana Desa. Cermin Komitmen Kabupaten/Kota pada Otonomi Desa*. Yogyakarta: FPPD.
- Hidayana, B., et.al. 2012. *Ritual Adat Ujungan Desa Gumelem Wetan Kecamatan Susukan Kabupaten Banjarnegara Jawa Tengah*. Jakarta: Fakultas Ilmu Budaya dan Balai Pelestarian Nilai Budaya.
- John Gaventa, 2005. "Enam Preposisi Menuju Tata Pemerintahan Daerah Partisipatoris", dalam Sugeng Raharjo dan Rusdi Tagaroa (eds), *Orde Partisipasi*. Jakarta: Perkumpulan Prakarsa. hlm 1-23.
- Kedaulatan Rakyat, 2013. "Peragaan Batik Gumelem Diikuti 546 Peserta". Minggu, 1 Desember 2013.
- Kompas, 2009. "PNS Banjarnegara Wajib Berbatik Selama Seminggu". Minggu 4 Oktober 2009.
- Kurtz, D., 2001. *Political Anthropology, Paradigms and Power*. Colorado: Westview.
- Kutanegara, P. M., et al. 2012. *Revitalisasi Kesenian Dongkrek Dalam Rangka Ketahanan Budaya Lokal Studi Kesenian Dongkrek Desa Mejayan Kecamatan Mejayan, Kota Madiun*. Yogyakarta: Balai Pelestarian Nilai Budaya.

- Maruli, A., 2010. "Pengrajin Batik Gelar Ritual Sedekah. Bumi". <http://www.antaranews.com/berita/237457/pengrajin-batik-gelar-ritual-sedekah-bumi>. Minggu, 12 Desember 2010. Diunggah pada tanggal 26 Maret 2014. 16:54 WIB
- Morris, Brian. 2003. *Anthropological Studies of Religion*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Pemerintah Daerah Kabupaten Banjarnegara. 2006. *Cagar Budaya Kabupaten Banjarnegara*. (Banjarnegara: Pemda Banjarnegara. Tidak dipublikasikan.
- Priyadi, S., 2001. "Perdikan Cahyana", *Humaniora*. Volume XIII (1): 89 99.
- Putnam, R. D., 1993. *Making Democracy Work, Civic Tradition in Modern Italy*. Princeton: Princeton University Press.
- Rachmawati, T., 2008. "CBOs and Collective Action: Can Poor Urban Residents Rely on It?" *Jurnal Ilmu Sosial dan Ilmu Politik*. Juli 2008 Volume 12(1):1120.
- Saptono, 2004. "Jemblung Musik Mulut Ala Banyumasan". *BHERI. Jurnal Ilmiah Musik Nusantara, ISI*. Vol 3 (1): 21-30.
- Triratnawati, A., et al. 2012. *Revitalisasi Kesenian Sintren di Kota dan Kabupaten Pekalongan*. Yogyakarta: Balai Pelestarian Nilai Budaya.
- Weber, M., 1968. *Economy and Society: An Outline of Interpretive Sociology*, New York: Bedminster Press.

WONG PINTER SEBAGAI MODEL KETELADANAN KEPEMIMPINAN JAWA

Sartini

Fakultas Filsafat Universitas Gadjah Mada
Jl. Olah Raga No.1 Bulaksumur Yogyakarta
e-mail: tinisartini2013@gmail.com

Naskah masuk: 2 Maret 2015

Revisi akhir: 27 April 2015

Disetujui terbit: 26 Mei 2015

WONG PINTER SEBAGAI MODEL KETELADANAN KEPEMIMPINAN JAWA WONG PINTER AS A MODEL OF JAVANESE LEADERSHIP

Abstract

The term wong pinter in Temanggung, Central Java has a specific meaning. This paper reveals and explains the aspects of leadership of wong pinter in the area. From the point of view of leadership, wong pinter implicitly is one who has high morality and whose advice is always respected. Based on the analysis using several approaches to leadership theories, this research reveals that wong pinter has contributions as an informal leader who is able to give examples of good deeds and has influence to the public with his advice. Wong pinter is not an executive or managerial leader who has the authority to decide a problem and performs an action.

Key words: wong pinter, leadership, Javanese

Abstrak

Tujuan dari tulisan ini adalah untuk mengungkap dan menjelaskan aspek kepemimpinan pada eksistensi wong pinter di Temanggung Jawa Tengah. Alasan mengapa diambil wong pinter di Temanggung Jawa Tengah adalah karena istilah wong pinter pada masyarakat ini memiliki arti khusus. Implisit di dalam istilah wong pinter adalah menjunjung tinggi moralitas dan nasihat sehingga di dalamnya terdapat aspek kepemimpinan. Berdasarkan hasil analisis melalui pendekatan beberapa teori kepemimpinan, wong pinter mempunyai kontribusi sebagai pemimpin informal individual yang mampu memberikan contoh dan mempengaruhi masyarakat dengan nasihatnya. Wong pinter biasanya tidak menonjolkan kelebihannya. Wong pinter bukanlah pemimpin manajer atau eksekutor yang mempunyai kewenangan untuk memutuskan suatu masalah dan melakukan suatu tindakan karena pada umumnya mereka bukan pemimpin formal, melainkan berkontribusi dalam memberikan pertimbangan kepada masyarakat termasuk para pemimpin mengenai suatu keputusan yang sebaiknya diambil.

Kata kunci: wong pinter-kepemimpinan, Jawa

I. PENDAHULUAN

Mengangkat kembali konsep kepemimpinan menjadi penting sekarang ini karena masyarakat menghadapi banyak permasalahan misalnya berkaitan dengan hubungan kemasyarakatan yang semakin menantang karena mobilitas penduduk, tantangan kehidupan demokrasi dengan berbagai masalah politik dan kekuasaan, juga tata krama dan moralitas masyarakat yang semakin mengkhawatirkan. Arogansi para pejabat publik dalam hal perebutan kekuasaan, serta perilaku buruk termasuk

korupsi yang dilakukan para pejabat negara menjadi menu berita tiap hari. Idealnya, masyarakat akan melihat para pemimpin yang berada di tataran birokrasi tertinggi dapat menjadi panutan bagi mereka. Para pimpinan nasional sudah seharusnya menjadi contoh bagi para pimpinan daerah dan masyarakat pada lapisan bawah. Pimpinan daerah dapat menjadi teladan bagi pemimpin wilayah di tingkat kabupaten, kecamatan dan pedesaan dan anggota masyarakatnya. Akan tetapi, yang terlihat sekarang adalah bahwa sesama pimpinan saling berseteru, mencari kesalahan memaki, menghujat, tidak terima,

melaporkan dan saling menjegal. Penampilan dan semangat pimpinan yang ambisius dengan kepentingan pribadi menjadi pemandangan yang menonjol dewasa ini. Peran media massa yang terlalu banyak membeberkan kebobrokan yang ada di masyarakat dan apa yang dilakukan para pejabat negara memperparah kondisi kepercayaan masyarakat. Seolah-olah tidak ada, atau setidaknya menjadi sulit untuk menemukan pemimpin negara yang baik dan dapat dipercaya. Salah satu tulisan mengatakan, bahwa Indonesia masih mengalami krisis kepemimpinan hingga sulit menemukan para pimpinan lembaga pemerintah, organisasi sosial, organisasi politik, lembaga bisnis dan profesi yang dapat dipercaya, adil, kuat dan visioner yang selalu hidup bersahaja dan pantas menjadi suritauladan bagi lingkungan, pendukung, dan masyarakatnya?¹ Kenyataan ini membuat kita bertanya-tanya apakah memang masyarakat kita tidak mampu memimpin diri sendiri? Di sisi lain, fungsi kepemimpinan sangatlah penting yaitu untuk memelihara, mengembangkan dan mentransformasikan tradisi dan budaya dari generasi ke generasi.² Ke mana fungsi ini akan disandarkan? Tidakkah di antara nilai dan unsur kebudayaan kita ditemukan keteladanan dan kepemimpinan yang baik?

Indonesia, dan Jawa khususnya, sebagai bangsa yang kaya akan kebudayaan dan peradaban yang tinggi nilainya memiliki konsep dan tipologi kepemimpinan yang berkualitas antara yang lain muncul dalam karya sastra. Tidak hanya ada dalam dunia pernaskahan, sesungguhnya model kepemimpinan bijaksana dan dapat dijadikan teladan juga dapat ditemui pada praktek di masyarakat. Masih adanya model kepemimpinan pada masyarakat tradisional di berbagai daerah menunjukkan masih adalah tipologi kepemimpinan tradisional yang masih dapat diterima oleh masyarakatnya.

Bahkan pada masyarakat yang sudah bergeser maju dengan tingkat pendidikan dan pengalaman masyarakatnya, adanya tokoh masyarakat, apakah kemudian menjadi pemimpin struktural atau tidak, hal tersebut menunjukkan bagaimana tokoh tersebut dapat menjadi teladan bagi lingkungannya. Mereka menjadi pemimpin dalam dimensi tertentu, terutama pada dimensi hidup budayanya. Menurut Mokhtar Naim, kepemimpinan merupakan bagian dan cerminan sosial budaya masyarakatnya. Aspek ini merupakan hal yang pertama-tama mempengaruhi suatu bentuk kepemimpinan karena kepemimpinan juga berfungsi untuk melestarikan sistem sosial budaya suatu masyarakat.³ Pemimpin tidak selalu dalam tingkat organisasional tetapi pemimpin juga ada dalam tingkat informal individual sebagaimana para tokoh masyarakat dan pemimpin agama.⁴

Satu dari sekian model kepemimpinan tokoh masyarakat tersebut adalah *wong pinter* di Temanggung Jawa Tengah. Secara harfiah memang berarti orang pandai atau pintar, namun dalam hal ini pintar tidak dalam pengertian akademis misalnya lulusan sekolah atau bergelar sarjana meskipun boleh jadi sebagian dari mereka adalah warga terdidik dan menjadi tokoh masyarakat dalam bidang pendidikan. Secara khusus, istilah *wong pinter* di wilayah Temanggung Jawa Tengah, yaitu tokoh masyarakat yang biasanya mempunyai kemampuan dalam penyembuhan tradisional, membantu memberikan penyelesaian berbagai permasalahan sosial dan rumah tangga, serta kebanyakan mempunyai kualifikasi sebagai penasihat. Sebagian dari mereka memberikan bantuan penyembuhan fisik, penyembuhan dari gangguan makhluk halus, membantu menyelesaikan masalah mental dan spiritual, membantu mendoakan untuk menemukan barang hilang, menentukan hari baik untuk melaksanakan kegiatan tertentu, menakluk-

¹ Berliana Kartakusumah, *Pemimpin Adiluhung Genealogi Kepemimpinan Kontemporer*, 1st ed. (Jakarta: PT Mizan Publika, 2006), hlm. 7.

² *Ibid.*, hlm. 9.

³ *Ibid.*, hlm. 6.

⁴ Soekarso, Iskandar Putog, dan Cecep Hidayat, *Kepemimpinan Kajian Teoritis Dan Praktis* (<https://books.google.co.id/books>, 2015), hlm. 47.

kan hati orang, memperlancar karir dan usaha.⁵ Mereka melayani masyarakat dan memberi contoh berbuat baik bagi sesama. Meskipun istilah *wong pinter* di Temanggung mempunyai pengertian khusus, di wilayah yang lebih luas misalnya Semarang -- sebutan ini sering disandingkan dengan istilah dukun, tabib, ahli kebatinan, ahli thariqah, ustadz dan kyai, paranormal.⁶

Menarik untuk dikaji bagaimana sesungguhnya peran keteladanan *wong pinter* tersebut dalam konteks konsep kepemimpinan. Dalam kajian ini peran *wong pinter*, khususnya di masyarakat Temanggung Jawa Tengah, akan dianalisis dengan pendekatan beberapa konsep kepemimpinan yaitu kepemimpinan dalam konteks organisasional manajer, kepemimpinan dalam konsep Islam, konsep kepemimpinan berprinsip menurut Stephen R. Covey, dan kepemimpinan dalam konsep Jawa berdasar pada konsep Sastra Cetha dan Astha Brata. Konsep-konsep kepemimpinan tersebut diambil untuk memperbandingkan peran kepemimpinan *wong pinter* dengan kepemimpinan aktif pada model kepemimpinan manajer yang ada pada organisasi formal, konsep kepemimpinan Islam diasumsikan menjadi kiblat sebagian besar para pemimpin bangsa bersamaan dengan diterimanya ajaran Islam di Indonesia, model kepemimpinan modern Covey yang menjadi salah satu trend referensi kepemimpinan masyarakat masa kini, dan konsep kepemimpinan Jawa diasumsikan juga sudah menjadi bagian dari referensi kepemimpinan pada masyarakat Jawa.

Metode penelitian dilakukan dengan menggabungkan model penelitian lapangan dan pustaka. Kajian lapangan dilakukan untuk mendapatkan data pandangan dan aktivitas kepemimpinan yang dilakukan para

wong pinter di Temanggung. Kegiatan penelitian lapangan pertama dilakukan dengan cara wawancara dan Focus Group Discussion (FGD) pada nara sumber masyarakat. Kelompok narasumber pertama merupakan perwakilan dari masyarakat Temanggung yang berasal dari berbagai wilayah dengan variasi latar belakang sosial, pendidikan, agama dan usia.⁷ Kelompok narasumber kedua adalah para *wong pinter* di Temanggung yang merupakan salah satu hasil penelitian sebelumnya. Penelitian kedua ini dilakukan dengan wawancara mendalam.⁸ Kajian pustaka dilakukan untuk mengkaji konsep-konsep kepemimpinan yang menjadi pembanding, yaitu konsep kepemimpinan organisasional manajer, konsep kepemimpinan Islam, konsep kepemimpinan moden Stephen R. Covey, dan konsep kepemimpinan Jawa menurut Sastra Cetha dan Astha Brata. Selanjutnya, kedua kelompok data dianalisis kesesuaiannya untuk menjelaskan model keteladanan dan kepemimpinan yang ada dan dilakukan oleh *wong pinter* di Temanggung Jawa Tengah.

II. *WONG PINTER* DI TEMANGGUNG KAITANNYA DENGAN KONSEP-KONSEP KEPEMIMPINAN

A. Definisi dan Ciri *Wong Pinter*

Penelitian di Temanggung Jawa Tengah menunjukkan masih banyak orang yang dianggap sebagai *wong pinter*.⁹ Di dalam penelitian ini dijelaskan bahwa istilah *wong pinter* sering dimaknai sebagai istilah umum yang setara dengan istilah dukun. *Wong pinter* dan dukun, keduanya biasanya mempunyai kemampuan khusus dalam berhubungan dengan makhluk supranatural dan memberikan pelayanan kepada orang

⁵ Sartini, "Wong Pinter Di Antara Para Penyembuh Tradisional Jawa," *Patrawidya* 15, no. 4 (Desember 2014), hlm. 661.

⁶ Ridin Sofwan, "Peranan Wong Pinter Dalam Pengobatan Alternatif Di Kota Semarang," Lemlit IAIN Walisongo Semarang, 2010, hlm.vii, 1-2.

⁷ Sartini, "Profil Wong Pinter Menurut Masyarakat Temanggung Jawa Tengah" (Laporan Penelitian Fakultas Filsafat UGM Yogyakarta, 2014), hlm.50-51.

⁸ Sartini, "Aspek-Aspek Mistisisme Pada Wong Pinter Di Temanggung Jawa Tengah" (Laporan Penelitian Fakultas Filsafat UGM Yogyakarta, 2015), hlm. 14, 49.

⁹ Sartini, "Profil Wong Pinter Menurut Masyarakat Temanggung Jawa Tengah." (Laporan Penelitian Fakultas Filsafat UGM Yogyakarta, 2014), hlm. 44-45.

yang meminta. Meskipun demikian, narasumber juga membedakan bahwa di dalam keduanya ada yang beraliran hitam dan putih, berkonotasi negatif dan positif. Dalam pembedaan penyebutan ini secara sempit *wong pinter* dianggap sebagai kelompok yang beraliran putih dan berkonotasi positif. Oleh karena itu, *wong pinter* mempunyai definisi khusus.

Disimpulkan dalam penelitian tersebut bahwa dalam pengertian sempit, istilah *wong pinter* merujuk pada seseorang dengan kemampuan khusus, terutama dalam hal kemampuan berhubungan dan berkomunikasi dengan kekuatan supranatural. *Wong pinter* adalah orang-orang yang mempunyai jiwa penolong dengan tanpa meminta imbalan, orang-orang yang bermoral (bertingkah laku baik), mempunyai kemampuan untuk membantu penyembuhan, membantu mendoakan karena mereka dianggap manjur doanya, dan mereka biasanya memberikan nasihat kepada siapa pun yang mendatangnya untuk minta doa dan petunjuk. Sebagai contoh dalam proses pemilihan kepala desa, calon yang menurut *wong pinter* (Mbah Gudik) akan gagal maka calon tersebut akan diberikan nasihat yang menyejukkan.¹⁰ Bahkan tokoh *wong pinter* lainnya, Mbah Mudah, biasanya diberikan kesempatan untuk memberikan nasihat dan arahan ketika dilaksanakan urun rembug masyarakat di tingkat Kecamatan Gema-wang Temanggung.¹¹

Dari narasumber penelitian yang terdiri dari perwakilan 20 kecamatan yang ada di Temanggung Jawa Tengah ditemukan 44 orang yang dianggap sebagai *wong pinter*.¹² Artinya, orang-orang yang disebut sebagai *wong pinter* ditemukan di setiap kecamatan, tetapi tidak merata pada semua desa di kecamatan tersebut. Data ini memberikan kemungkinan bahwa bila ditambahkan

narasumber dari setiap desa dari semua kecamatan maka akan ditemukan lebih banyak *wong pinter*. Penelitian ini juga belum menemukan *wong pinter* yang berlatar belakang agama Kristiani yang merupakan warga asli Temanggung. Hanya ditemukan satu orang perempuan *wongpinter*, yaitu di daerah Jumo. Dilihat dari jumlahnya, sosok perempuan *wong pinter* tidak cukup menonjol di masyarakat Temanggung. Dibandingkan dengan *wong pinter* laki-laki, perannya juga tidak banyak dikenal dan diketahui masyarakat. Hal ini berbeda dengan salah satu tokoh informal (supra-natural) perempuan di wilayah pedalaman Kalimantan, Uma Adang, tokoh informal masyarakat terpencil Dayak Meratus di Kalimantan Selatan yang berpengaruh dalam kancah politik, yang juga menjadi tokoh dunia spiritual yang menguasai kemampuan penyembuhan tradisional melalui komunikasi dengan kekuatan dunia gaib.¹³

Wong pinter yang ditemukan, ternyata mereka berasal dari beragam latar belakang agama sebagaimana agama yang tumbuh di daerah tersebut. Sebagai contoh, di wilayah Kecamatan Kaloran yang komunitas agama Budhanya cukup banyak, ditemukan jumlah *wong pinter* yang beragama Budha relatif banyak dibandingkan dengan di daerah lain. Di kecamatan lain yang perkembangan Islamnya maju dengan banyaknya pondok pesantren dan pusat kajian Islam, ditemukan *wong pinter* yang berlatarbelakang Islam kuat dan bahkan dianggap sebagai kiai. Masyarakat juga membedakan istilah *wong pinter* dengan dukun dan kiai meskipun ketiganya berhubungan.¹⁴

Wong pinter dengan dukun mempunyai kesamaan pada kemampuan dan pelayanan, tetapi berbeda dalam hal imbalan. Dalam setiap upaya memberikan bantuan yang diinginkan pasien, orang yang dianggap

¹⁰ *Ibid.*, hlm. 18.

¹¹ *Ibid.*, hlm. 33.

¹² *Ibid.*, hlm. 39-41.

¹³ Anna Lowenhaupt Tsing, *Di bawah Bayang-bayang Ratu Intan Proses Marjinalisasi pada Masyarakat Terasing (In the Realm of the Diamond Queen, Marginality in an Out-of-the Way Place)*, 1st ed. (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 1998), hlm. xxiii-xxiv.

¹⁴ Sartini, "Profil Wong Pinter Menurut Masyarakat Temanggung Jawa Tengah," (Yogyakarta: Laporan Penelitian Fakultas Filsafat UGM, 2014), hlm. 45.

sebagai *wong pinter* biasanya tidak meminta imbalan, apalagi menentukan tarif. Orang yang berkemampuan dan memberikan pelayanan atau bantuan tetapi meminta imbalan atau bahkan menentukan tarif akan cenderung disebut sebagai dukun oleh masyarakat Temanggung. Sedangkan *wong pinter* dengan kiai (yang juga *wong pinter*), berbeda karena kiai berbasis pada pemahaman agama Islam. Seorang kiai yang juga disebut *wong pinter* mempunyai pandangan keagamaan (Islam) yang lebih mendalam dibandingkan dengan *wong pinter* lainnya. *Wong pinter* yang bukan kiai biasanya hanya seorang pemeluk Islam sebagaimana masyarakat biasa atau bahkan berpaham agama lain atau Kejawen.¹⁵

Eksistensi *wong pinter* sebagai salah satu tokoh informal individual di masyarakat tentunya memberikan sumbangsih bagi proses transformasi nilai sosial-budaya yang dapat dikatakan sebagai satu dari sekian bagian dari proses kepemimpinan. Di bawah ini akan dijelaskan beberapa teori kepemimpinan yang dapat digunakan untuk melihat eksistensi dan peran *wong pinter* tersebut.

B. Pemimpin dan Kepemimpinan

Beraneka ragam kemampuan dan karakteristik manusia dengan aneka kegiatannya memerlukan model kepemimpinan yang cocok. Kartini Kartono menjelaskan delapan tipe pemimpin secara umum, yaitu: kharismatik, paternalistik/maternalistik, militeristik, otoritatif (otoritatif, dominator), Laissez Faire, populis, administratif/eksekutif, dan demokratis.¹⁶ Setiap model mempunyai karakteristiknya masing-masing, termasuk kecocokannya untuk diterapkan pada kepemimpinan keluarga, masyarakat, organisasi/perusahaan dengan menyesuaikan dengan situasi dan kondisi. Gaya kepemimpinan tersebut mendapatkan man-faat apabila diterapkan sesuai dengan kebutuhan. Kebutuhan kepemimpinan pada

organisasi formal berbeda dengan organisasi informal atau bukan organisasi. Begitu juga, pemimpin formal mempunyai tugas yang relatif berbeda dengan pemimpin informal. Peran *wong pinter* yang menempatkan perannya sebagai teladan bagi masyarakat dan kebanyakan tidak berkaitan dengan organisasi formal, aspek kharismatik nampak lebih menonjol. Bagaimana kedekatan dan keterkaitan peran keteladanan dan kepemimpinan *wong pinter* di Temanggung dihubungkan dengan konsep kepemimpinan organisasional manajer, kepemimpinan Islam, kepemimpinan berprinsip dan kepemimpinan Jawa diuraikan sebagai berikut.

1. Pemimpin sebagai manajer

Kepemimpinan organisasional antara lain ditunjukkan dengan dibutuhkannya manajer yang kreatif. Hal ini penting karena tuntutan organisasi adalah untuk terus hidup dan mengembangkan diri. Di dalam rangka memenuhi tujuan tersebut maka diperlukan manajer yang kreatif. Setidaknya ada tujuh ciri seorang manajer kreatif menurut Suko Waspodo.¹⁷ Ketujuh ciri pemimpin/ manajer yang kreatif tersebut adalah: mampu menanggung resiko, tenang dengan ide yang belum matang, mau memperlonggar kebijakan organisasi, mampu membuat keputusan cepat dan tepat, dapat menjadi pendengar yang baik, tidak terpacu pada kesalahan, dan menyukai pekerjaan.

Seorang manajer kreatif adalah eksekutor. Pada suatu waktu seorang manajer memerlukan kecepatan dan ketepatan dalam memutuskan suatu perkara dan mengambil tindakan, menerima ide baru dan mengembangkannya, mengetahui kapan suatu kebijakan harus diperlonggar. Manajer juga harus mampu berpikir visioner, memandang ke depan, dan tidak berkutat pada kesalahan-kesalahan masa lalu. Oleh karenanya, seorang manajer haruslah orang yang bertanggungjawab dan berani mengambil

¹⁵ *Ibid.*, hlm. 44-45.

¹⁶ Anonim, "8 Tipe Kepemimpinan Umum Menurut Kartini Kartono," www.mediatamamg.com/2013/10/8-Tipe-Kepemimpinan-Secara-Umum-Menurut.html, 2013. Haryanto, "Tipe-Tipe Kepemimpinan," Belajapsikologi.com/tipe-Tipe-Kepemimpinan, Agustus 2010.

¹⁷ Suko Waspodo, "Ciri-Ciri Manajer Yang Kreatif," ekonomi.kompasiana.com/manajemen/2014/09/12/ciri-Ciri-Manajer-Kreatif. Diakses September 29, 2014.

resiko dari apa yang diputuskan dan dilaksanakan. Manajer adalah pribadi terbuka yang mampu mendengar masukan dan saran bagi perbaikan dan kemajuan organisasi. Manajer menggeluti pekerjaannya sebagai bagian dari hidupnya. Manajer haruslah orang yang menyukai pekerjaannya. Apakah peran keteladanan *wong pinter* relevan dengan idealnya kepemimpinan seorang manajer sebagaimana konsep ini?

Cukup berbeda dengan karakteristik manajer kreatif, peran *wong pinter* bukanlah sebagai eksekutor yang harus memutuskan suatu masalah atau menjalankan kegiatan. *Wong pinter* lebih sebagai sasaran berkonsultasi, yang harus mendengarkan berbagai keluhan yang disampaikan orang-orang yang membutuhkan, bahkan termasuk seorang manajer organisasi formal. Peran *wong pinter* sebagai penasihat masyarakat sering berhubungan dengan keputusan yang diambil oleh seorang manajer organisasi.

Meskipun fungsinya hanya sebagai penasihat, *wong pinter* adalah juga pribadi yang kreatif mengembangkan diri dengan membaca buku dan belajar dari banyak sumber sebagai usahanya untuk dapat melayani masyarakat sebaik-baiknya. Dengan bahasa sederhana, seorang *wong pinter* menjelaskan dengan istilah “*wong pinter kuwi duwe penemu dhewe*.”¹⁸ Terutama karena semakin beraneka ragam permasalahan dan permintaan pasien, seorang *wong pinter* harus mampu berinovasi dan kreatif sehingga mencari cara bagaimana melayani permintaan pasien tetap menjadi prioritasnya. *Wong pinter* berperan dalam mengarahkan kegiatan-kegiatan organisasi kemasyarakatan dan dalam mempengaruhi keputusan seorang pemimpin formal. Pemikirannya yang dianggap bijaksana dan kemampuannya untuk memberikan pencerahan masa depan sering

menjadi pertimbangan keputusan para pemimpin lokal. *Wong pinter* bukanlah manajernya tetapi berkontribusi dalam mengarahkan keputusan manajer suatu organisasi.

2. Kepemimpinan berprinsip menurut Stephen R. Covey.

Stephen R. Covey adalah penulis buku-buku best seller yang berkaitan dengan pengembangan diri, di antaranya tentang tujuh kebiasaan yang menunjang kemandirian manusia dalam pertumbuhan dari anak-anak menuju dewasa (*Seven Habits of Highly Effective People*)¹⁹ dan bagaimana mendahulukan yang utama (*First Things First*).²⁰ Stephen R. Covey juga menjelaskan tentang kepemimpinan secara khusus dengan mengajukan konsep kepemimpinan berprinsip (*principle-centered leadership*).²¹ Covey menjelaskan delapan ciri pemimpin berprinsip.²² Konsep kepemimpinan berprinsip ini merupakan perpaduan antara konsep kepemimpinan yang efektif dan sikap melayani. Kedelapan karakteristik tersebut adalah: terus belajar (*continually learning*), berorientasi untuk melayani (*service-oriented*), memancarkan energi positif (*radiate positive energy*), mempercayai orang lain (*believe in other people*), memimpin pada kehidupan yang seimbang (*lead balanced life*), memandang kehidupan sebagai petualangan (*see life as an adventure*), sinergis (*synergetic*), dan selalu berlatih untuk memperbaiki diri. Konsep Covey ini dipertimbangkan diambil untuk melihat aspek keteladanan dan kepemimpinan *wong pinter* di Temanggung karena memuat kualitas seorang pemimpin. Penjelasan delapan prinsip karakter seorang pemimpin adalah sebagai berikut.

Pertama, pemimpin mempunyai ciri adanya keinginan untuk belajar secara terus-menerus. Pemimpin selalu belajar dari

¹⁸ Sartini, *Op., Cit.*, hlm. 647.

¹⁹ Stephen R. Covey, *The 7 Habits of Highly Effective People: Restoring the Character Ethic*. Rev. ed. (New York: Free Press, 2004), hlm. viii.

²⁰ *First Things First* (Provo, UT: Franklin Covey Co., 1997), hlm. 11.

²¹ Stephen R. Covey, *Principle-Centered Leadership*. (New York: Simon & Schuster, 1992).

²² *Ibid.*, hlm. 33-38.

pengalaman dengan cara membaca, mencari, melatih diri, mendengar dan belajar dengan antusias. Keinginan selalu belajar tersebut ditujukan untuk mengembangkan kompetensinya. Dengan semakin banyak belajar semakin ditemukan banyak ketidaktahuan yang memerlukan jawaban. Oleh karenanya, seorang pemimpin harus selalu belajar untuk menutupi ketidaktahuannya yang semakin banyak tersebut. Pada *wong pinter*, aspek kepemimpinan ini terdapat pada keinginan diri untuk selalu dapat melayani. Pernyataan Pak Darman, narasumber *wong pinter* dari Kemloko Kraggan, yang mengatakan “*wong pinter kuwi duwe penemu dhewe*” menunjukkan pada semangat mengembangkan secara mandiri cara penanganan pasien termasuk hal metode dan doa yang diberikan sesuai dengan bantuan yang harus diberikan. Penyesuaian ini berkaitan dengan permasalahan yang semakin kompleks yang dihadapi masyarakat.²³

Kedua, seorang pemimpin haruslah berorientasi pada pelayanan. Hidup harus dimaknai sebagai misi, bukan karir. Misi hidup pemimpin adalah misi untuk melayani dan bukan misi untuk karir dan status. Seorang pemimpin harus berpikir untuk bekerja bagi orang lain. Hal ini dilakukan sebagai latihan intelektual dan moral. Rasa tanggung jawab, melayani dan berkontribusi diperlukan untuk memberikan dorongan untuk bertindak, maka kalau suatu tindakan dilakukan tanpa dorongan tersebut, tindakan tersebut akan menjadi usaha yang sia-sia. Begitu juga semangat *wong pinter* dalam melayani sebagai contoh, pandangan Bapak Riyanto, nara sumber dari Jetis Parakan, ia tidak akan mempublikasikan kemampuannya, tidak akan bercerita dan menunjukkan bahwa dirinya mampu memberikan pertolongan. *Wong pinter* akan melayani setiap orang yang datang kepadanya dan meminta pertolongan.²⁴ Status dan label bukanlah hal yang dicari dalam hidup. Menurut Mbah Yasmorojo, seharusnya orang

melakukan sesuatu pekerjaan dan memberi pertolongan dengan *sepi ing pamrih*.²⁵

Ketiga, seorang pemimpin haruslah memancarkan energi positif. Hal ini bermakna bahwa raut muka pemimpin haruslah selalu riang gembira, senang dan bahagia. Kondisi ini akan mampu mendorong dan mengendalikan energi untuk melakukan tindakan yang baik. Pemimpin harus mampu menjadi juru damai, agen yang mampu menciptakan harmoni, serta mampu membalikkan energi yang merusak menjadi energi yang bermanfaat. Mbah Mudah, seorang *wong pinter* dari Jumo, mempunyai prinsip yang dipegang dalam menolong yaitu: bantuan apapun yang penting tidak merugikan orang lain, yang penting sudah berusaha, hasilnya terserah Yang Kuasa (*Sing Kuwaos*). Membantu menolong tidak boleh memikirkan balasan.²⁶ Menolong dan melayani masyarakat yang membutuhkan dilakukan dengan senang hati tanpa mengharap imbalan materi.

Keempat, pemimpin haruslah mempercayai orang lain. Maksudnya, pemimpin tidak bereaksi keras terhadap perilaku negatif, kritik dan kelemahan orang. Pemimpin haruslah mampu melihat potensi tersembunyi yang ada pada orang lain. Pemimpin tidak perlu memberi label, stereotip, kategori dan prasangka. Pemimpin harus mampu melihat apa yang ada pada diri orang lain bukan apa yang ada pada dirinya. Dengan demikian, pemimpin akan lebih merasa santai, menerima dan mengafirmasi. Pada *wong pinter*, contoh pandangan Mbah Gudik, seorang *wong pinter* dari Langgeng Tlogomulyo, menunjukkan perlunya tidak berprasangka pada orang lain. Fokusnya adalah pada tindakan diri yang dianggap baik. Baginya, penting untuk tidak memikirkan kekurangan orang lain, yang penting tidak mengganggu (*luweh*). Ujarnya, “*Ana apa-apa luweh, sing penting ora ngganggu*. Siapa pun dapat melakukan hal tersebut. *Wong pinter* sebagai wong tetulung

²³ Sartini, “Wong Pinter di Antara Para Penyembuh Tradisional Jawa,” *Patrawidya* 15, no. 4 (Desember 2014), hlm. 647.

²⁴ Sartini, “Aspek-Aspek Mistisisme Pada Wong Pinter Di Temanggung Jawa Tengah,” hlm. 36.

²⁵ *Ibid.*, hlm. 39.

²⁶ *Ibid.*, hlm. 40.

hanya sebagai sarana, media yang membantu mengantarkan doa.²⁷ Tidak perlu bereaksi berlebihan dalam menghadapi sesuatu. Hal ini ditunjukkan dengan contoh pengalaman Mbah Gudik yang berkemampuan berkomunikasi dengan dunia gaib. Pengalamannya tidak mudah atau bahkan tidak bisa dijelaskan atau dibayangkan orang lain sehingga tidak semua orang dapat mempercayai dan memahami. Kalau Mbah Gudik secara ekstrim dianggap orang tidak waras karena melakukan sesuatu yang tidak masuk akal maka dirinya tidak marah.²⁸ Tidak bereaksi keras dan menanggapi dengan biasa saja merupakan sikapnya.

Kelima, pemimpin haruslah hidup secara seimbang. Seorang pemimpin seharusnya seimbang melihat apa yang dibaca dalam teori dan praktik atau peristiwanya. Pemimpin haruslah aktif secara sosial, mempunyai banyak teman dan mempunyai orang-orang yang dapat dipercaya. Pemimpin mempunyai kreativitas intelektual tetapi juga mempunyai ketertarikan pada banyak hal. Pemimpin adalah orang yang gemar membaca, melihat, mengamati dan belajar. Pemimpin juga orang yang aktif secara fisik dan tidak bersifat ekstrim. Tindakannya proporsional sesuai dengan situasi tertentu yang dihadapi, hidup secara seimbang, bersikap kepala dingin, lunak dan bijaksana. Dalam konteks ini, *wong pinter* mempunyai ciri aktif secara sosial, tidak eksklusif, berbaur dengan masyarakat, bersifat terbuka, dekat dengan masyarakat, tidak sombong, ramah, mentaati peraturan, berperilaku baik, dan dapat memberikan contoh pada masyarakat. Kualitas sosialnya yang demikian positif di mata masyarakat menjadikan dirinya diposisikan sebagai penasihat. Salah satu contohnya adalah Mbah Mudah, *wong pinter* dari Jumo, biasa diminta memberikan pengarahan dalam acara-acara kemasyarakatan.²⁹

Keenam, pemimpin juga harus

menikmati hidup sebagai petualangan. Pemimpin harus mampu untuk masuk dalam segala situasi dengan baik, mengikuti kegiatan secara aktif, bertanya dan berada dalam peristiwa yang diikuti. Pemimpin tidak melihat latar belakang kegagalan atau pun kesuksesan. Pemimpin tidak melihat ada yang lebih daripada orang lain. Pemimpin dapat beradaptasi pada lingkungan tempat ia berada. Cara hidup bermasyarakat yang baik -sebagaimana dijelaskan pada bagian sebelumnya- pada *wong pinter* berkaitan dengan karakteristik ini.

Ketujuh, pemimpin memiliki kemampuan sinergi. Artinya bahwa keseluruhan adalah lebih dari jumlah bagian-bagian (*the whole is more than the sum of the parts*). Pemimpin adalah katalis perubahan, mengembangkan hampir setiap situasi yang diikuti dan bekerja keras sebanyak yang dapat dilakukan. Pemimpin bersikap produktif tetapi juga berinovasi dan kreatif. Pada *wong pinter*, karakteristik ini tidak terlalu terlihat karena posisinya yang pada umumnya tidak sebagai pemimpin lembaga formal.

Kedelapan, pemimpin selalu berlatih untuk memperbaiki diri. Pemimpin harus melatih fisik dan mental, emosi dan spiritual, memperbaharui diri secara bertahap. Dengan memperbaharui diri secara terus-menerus maka karakternya menjadi semakin kuat. Hal ini menyebabkan orientasi pelayanan yang dilakukan juga semakin kuat.

Kedelapan ciri kepemimpinan Covey ini berhubungan erat dengan ciri *wong pinter*. *Wong pinter* terus belajar karena harus melayani permintaan pasien dengan persoalan yang semakin bervariasi. Tidak cukup mengandalkan kemampuan spiritual hasil meditasinya. Belajar tentang obat herbal, memijat, juga hal doa-doa, termasuk harus mengetahui persoalan-persoalan yang berkembang di masyarakat karena *wong pinter* juga sering dimintai nasihat.³⁰ Dengan

²⁷ *Ibid.*, hlm. 31.

²⁸ *Ibid.*, hlm. 32.

²⁹ Sartini, "Profil Wong Pinter Menurut Masyarakat Temanggung Jawa Tengah," 2014, hlm. 22.

³⁰ Sartini, *Op., Cit.*, hlm. 647.

demikian, *wong pinter* selalu berlatih untuk mengembangkan diri. Berorientasi untuk melayani jelas menjadi misinya. Hal ini dapat dilihat dari upaya-upaya yang dilakukan untuk memberikan bantuan kepada orang-orang yang memintanya. Orientasinya bukan karir atau bisnis karena mereka tetap bekerja pada pekerjaan utamanya sebagai petani, pedagang, dan guru sebagai penopang hidup keluarganya. *Wong pinter* juga tidak berorientasi bisnis dan imbalan dalam menolong orang lain. Kapasitasnya sebagai penasihat dapat diasumsikan dengan kemampuan memancarkan energi positif dan mempercayai orang lain. Tidak akan datang orang meminta nasihat kalau *wong pinter* tidak memiliki kemampuan tersebut. Kapasitasnya sebagai anggota masyarakat yang tidak eksklusif, mampu membaaur, hidup di masyarakat dengan harmonis, dan mampu memberi contoh perilaku yang baik³¹ menunjukkan figur *wong pinter* adalah pribadi yang seimbang dan memandang kehidupan sebagai petualangan. Pelayanan sosial yang dilakukan *wong pinter* menjadi bukti orientasi mereka pada setidaknya tiga aspek kepemimpinan Covey: berorientasi untuk melayani (*service-oriented*), memancarkan energi positif (*radiate positive energy*), mempercayai orang lain (*believe in other people*), dan seterusnya berkaitan dengan lima karakteristik lainnya.

3. Pemimpin menurut Al Qur'an

Pokok nilai kepemimpinan menurut Islam memuat empat sifat, yaitu: *shidiq, amanah, fathonah, dan tabligh*.³² Keempat hal ini bermakna bahwa seorang pemimpin harus menjaga kebenaran dan kesungguhan dalam bersikap, berucap dan bertindak, artinya tidak boleh berbohong. Pemimpin harus mampu dipercaya, apalagi ketika diberi amanah dari orang lain, dan tidak boleh berkhianat. Pemimpin harus cerdas, cakap dan handal sehingga mampu menghadapi setiap persoalan yang muncul. Pemimpin

tidak semestinya bodoh. Pemimpin juga harus mampu menyampaikan sesuatu secara jujur dan bertanggungjawab atas segala tindakan yang diambil. Pemimpin tidak menutup-nutupi kesalahan.

Karakteristik pemimpin yang harus mampu dipercaya terutama ketika mendapat amanah, dan tidak boleh berkhianat, harus cerdas, cakap dan handal sehingga mampu menghadapi setiap persoalan yang muncul lebih mengarah kepada kapasitas yang dituntut untuk pemimpin formal, terutama kaitannya dengan pengambilan keputusan. Meskipun demikian, karakteristik positif sebagai pribadi yang amanah dan tidak berkhianat menjadi ciri *wong pinter* di Temanggung. Masyarakat memberikan label, bahwa seseorang disebut *wong pinter* karena dirinya dianggap tidak memiliki cacat moral, apalagi yang disengaja. Mereka dianggap sebagai pribadi yang baik.³³

4. Konsep Kepemimpinan Jawa dalam Sastra *Cetha* dan *Astha Brata*

Konsep kepemimpinan Jawa dapat ditemukan di dalam naskah-naskah karya para pujangga, di antaranya yang terkenal adalah yang terdapat dalam *Serat Rama* yang ditulis oleh R. Ng. Ranggawarsita yang terkenal dengan ajaran Sastra *Cetha* dan ajaran *Astha Brata*. Ajaran Sastra *Cetha* termuat Pupuh V Mijil bait 1 sampai 42 dan Pupuh VI Dhandanggula bait 1 sampai 19 dalam ceritera *Rama Tundhung* (Rama Diusir). Sedangkan ajaran *Astha Brata* terdapat dalam Pupuh LXXVII Pangkur bait 8 sampai 35 dan Pupuh LXXVIII Pupuh Mijil bait 1 sampai 36 dalam ceritera Rahwana Gugur. Sastra *Cetha* merupakan ajaran yang diberikan oleh Rama kepada adiknya yang bernama Bharata untuk membekalinya ketika harus menduduki jabatan sebagai raja Ayodya (mewakili dirinya) menggantikan ayahandanya, Prabu Dasarata. Kepemimpinan *Astha Brata*

³¹ Sartini, *Op., Cit.*, hlm. 33.

³² Agus Saputra, "Petunjuk Al Qur'an Dalam Memilih Pemimpin," riau1.kemenag.go.id/index.php1.artikel&id=472, February 12, 2011.

³³ Sartini, "Profil Wong Pinter Menurut Masyarakat Temanggung Jawa Tengah." (Laporan Penelitian Fakultas Filsafat UGM Yogyakarta, 2014), hlm.18.

merupakan ajaran Rama kepada Wibisana yang akan menduduki jabatan raja Alengka menggantikan kakaknya, Prabu Rahwana. Di samping sebagai bekal menduduki jabatan, ajaran *Astha Brata* lebih diarahkan untuk memperbaiki kerusakan yang sudah dilakukan oleh penguasa sebelumnya (Rahwana).³⁴

Ajaran Sastra *Cetha* sudah dipakai oleh para raja pada jaman dahulu. Inti ajarannya adalah bahwa seorang raja harus memahami tiga tingkatan nilai perbuatan, yaitu: hina (*nistha*), sedang (*madya*) dan tinggi (*utama*). Raja haruslah menghindari dan tidak bersentuhan dengan perbuatan hina. Perbuatan sedang artinya cukuplah dimengerti, sedangkan perbuatan utama harus diusahakan untuk dapat dilaksanakan. Yang termasuk perbuatan buruk (*nistha*) adalah sikap yang selalu bimbang, khawatir, ikut-ikutan pikiran orang lain, selalu berpraduga pada orang lain termasuk pada pimpinan, dan selalu menebar benih kebimbangan. Perbuatan semacam ini dianggap dapat menimbulkan bencana. Perbuatan madya atau tengahnya adalah berupaya menghilangkan kenistaan tersebut dengan cara menimbang-nimbang seluruh aspek secara tepat dari hal-hal yang menyangsikan tersebut. Perbuatan utamanya dari seorang raja adalah mampu menguasai baik hal yang buruk maupun baik. Raja harus mampu membuat yang buruk menjadi baik dengan cara memahami kesukaan atau harapan rakyat, memenuhinya secara puas dengan tidak lupa memberikan nasihat. Perbuatan utama harus diikuti dengan kejelasan tujuan dan sasaran dengan memperhatikan kesenangan atau kepuasan pihak-pihak yang terkait. Perbuatan terjadi karena ada penyebab, maka perilaku buruk seseorang sesungguhnya dapat disebabkan oleh suatu ketidakpuasan yang harus dipenuhi. Raja juga harus mengajarkan tentang hal yang baik dan buruk, tentang

yang mudah dan sukar.³⁵ Raja harus mampu menjaga kerajaan dan rakyatnya dan sebaliknya raja harus dijaga rakyatnya. Oleh karenanya, raja harus mampu memperhatikan kehidupan, kesejahteraan, dan penderitaan rakyatnya. Raja harus mampu melihat kemampuan rakyatnya dan memberikan tugas sesuai dengan kapasitasnya. Raja juga harus mampu memberikan apresiasi terhadap pekerjaan bawahan dan rakyat yang setia kepadanya, juga kepada para pemimpin agama. Raja dan manusia pada umumnya harus menghindari sifat pemaarah dan dengki karena kedua sifat tersebut menyebabkan kesusahan bagi orang lain. Raja harus dapat menyingkirkan sifat jahat dan mengasihi orang yang pandai mempertahankan negara dan menjaga dunia.³⁶

Ajaran *Astha Brata* diarahkan untuk memperbaiki kondisi masyarakat yang buruk dan rusak agar kembali kepada kondisi yang membaik. Oleh karenanya, raja harus mampu memberikan nasihat-nasihat demi kebaikan dan perbaikan kerajaan. Dalam memberikan pengajaran kepada rakyat supaya berbuat baik, supaya nasihat tersebut dipatuhi rakyat, maka sebelum raja memberikan nasihat sebelumnya sebagai penasihat harus sudah melaksanakan dengan baik dan tertib berkaitan dengan hal yang dinasihatkan tersebut. Raja harus memberikan contoh yang baik-baik karena apapun yang diperbuat raja akan dicontoh oleh rakyatnya. Apa yang dinasihatkan pada rakyat harus sudah dilakukan oleh para pejabat di sekitar raja, para pembantu dan keluarganya secara merata. Raja haruslah mencontoh kebajikan delapan sifat dewa, memegangnya secara teguh sehingga tidak akan ada cacat di kerajaan. Kedelapan dewa tersebut, yaitu: Dewa Indra, Dewa Surya, Dewa Bayu, Dewa Kuwera, Dewa Baruna, Dewa Yama, Dewa Candra, dan Dewa Brama.³⁷

Dewa Indra mengajarkan sifat pengasih, penyayang dan cinta kepada seni dan

³⁴ Suyami, Konsep Kepemimpinan Jawa Dalam Ajaran Sastra Cetha Dan Astha Brata. 1st ed (Yogyakarta: Kepel Press, 2008), hlm. 11-14.

³⁵ *Ibid.*, hlm. 101-103.

³⁶ *Ibid.*, hlm. 105-111.

³⁷ *Ibid.*, hlm. 115-116.

keindahan. Dewa Surya mengajarkan raja untuk menerangi dunia, memberi perkembangan dan kesehatan pada semua makhluk. Dewa Bayu mencerminkan watak gagah, berani, kuat, tegus sentausa, bersahaja, pendiam dan dahsyat. Dewa Kuwera mengajarkan raja untuk memberi petunjuk, fatwa, pahala, perlindungan dan pertolongan. Dewa Baruna.³⁸

Konsep kepemimpinan dalam Asta Brata dan Sastra Cetha lebih diarahkan pada kepemimpinan formal, khususnya digambarkan dalam kepemimpinan raja. Raja harus paham bagaimana mengelola negara dan menempatkan diri pada jabatannya. Raja juga harus memahami bagaimana cara bergaul dengan bawahan dan masyarakatnya. Raja harus mampu memperbaiki kondisi masyarakat dan sebagai pribadi harus mampu berbuat baik dan memberikan contoh. Kapasitas kepemimpinan yang bersifat organisasional seperti gagah berani, mampu melindungi, memperhatikan bawahan, memberikan apresiasi dan lainnya memerlukan kekuatan-kekuatan memutuskan dan mengeksekusi suatu tindakan. Hal ini tidak terdapat dalam ciri-ciri *wong pinter* di Temanggung. *Wong pinter* mengambil peran pada pengembangan karakteristik pribadi. *Wong pinter* mengembangkan sifat-sifat dalam kapasitasnya sebagai diri, misalnya dalam hal melakukan perbuatan utama, berbuat baik dalam hubungan kemasyarakatan, tidak menyusahkan orang lain, bersahaja, penyayang dan juga menjadi teladan.

Berdasarkan pendekatan konsep-konsep kepemimpinan di atas, tampak bahwa *wong pinter*, kecuali yang menduduki suatu jabatan atau peran di masyarakat, mempunyai kontribusi sebagai pimpinan informal individual dengan memberikan sifat-sifat keutamaan dan keteladanan, memberikan energi positif yang mampu

mengharmoniskan situasi. *Wong pinter* bukanlah pemimpin formal yang mempunyai kekuasaan memutuskan dan bertindak sehingga membutuhkan sikap tegas, gagah berani sebagai eksekutor yang bertanggung jawab. Hal ini bukan berarti *wong pinter* tidak mempunyai tanggung secara sosial melainkan karena lebih pada posisinya sebagai pemberi teladan dan penasihat masyarakat, bukan eksekutor. *Wong pinter* biasanya menjadi eksekutor nyata dalam posisinya sebagai kepala rumah tangga, bukan dalam konteks berorganisasi dan bermasyarakat.

III. PENUTUP

Wong pinter merupakan tokoh masyarakat, salah satu figur tokoh teladan yang banyak ditemukan di masyarakat pedesaan di Temanggung Jawa Tengah. Secara luas istilah *wong pinter* disetarakan dengan istilah dukun dan kiai di dalam hal memberikan pertolongan baik penyembuhan maupun menyelesaikan persoalan lain kepada masyarakat. Dalam pengertian sempit, *wong pinter* berbeda dengan dukun karena konotasinya yang berbeda termasuk berkaitan dengan imbalan. *Wong pinter* juga berbeda dengan kiai karena basis pengetahuan agamanya yang berbeda.

Berkaitan dengan aspek kepemimpinan, *wong pinter* mempunyai andil sebagai pimpinan informal individual yang dapat menjadi teladan bagi keluarga dan lingkungannya. *Wong pinter* bukanlah pemimpin eksekutor yang gagah berani dalam mengambil keputusan dan bertindak, tetapi *wong pinter* mencerminkan pribadi seorang pemimpin dengan moralitas dan kebaikan pribadinya. Hal ini terkait dengan karakter lain dari *wong pinter* yang tidak senang untuk menonjolkan diri dan menunjukkan kemampuan, dan kebanyakan mereka memang

³⁸ *Ibid.*, hlm. 117-125.

bukan pemimpin organisasi formal.

DAFTAR PUSTAKA

- Anonim, 2013. "8 Tipe Kepemimpinan Umum Menurut Kartini Kartono." www.mediatamamg.com/2013/10/8-Tipe-Kepemimpinan-Secara-Umum-Menurut.html. Diakses.
- Covey, S. R., 1992. *Principle-Centered Leadership*. New York: Simon & Schuster.
- _____, 2004. *The 7 Habits of Highly Effective People: Restoring the Character Ethic*. Rev. ed. New York: Free Press.
- _____, 1997. *First Things First*. Provo, UT: Franklin Covey Co.
- Haryanto, 2010. "Tipe-Tipe Kepemimpinan." Belajapsikologi.com/tipe-Tipe-Kepemimpinan, Agustus.
- Kartakusumah, B., 2006, *Pemimpin Adiluhung Genealogi Kepemimpinan Kontemporer*. 1st ed. Jakarta: PT Mizan Publika.
- Saputra, A., 2011. "Petunjuk Al Qur'an dalam Memilih Pemimpin." riaul.kemenag.go.id/index.php1.artikel&id=472, February 12.
- Sartini, 2014. "Profil Wong Pinter Menurut Masyarakat Temanggung Jawa Tengah." Laporan Penelitian Fakultas Filsafat UGM Yogyakarta.
- _____, 2014. "Wong Pinter di Antara Para Penyembuh Tradisional Jawa," dalam *Patrawidya*. Vol. 15, no. 4. (Desember 2014): 641664.
- _____, 2015. "Aspek-aspek Mistisisme pada Wong Pinter di Temanggung Jawa Tengah." *Laporan Penelitian Fakultas Filsafat UGM Yogyakarta*.
- Soekarso, Iskandar Putog, and Cecep Hidayat, 2015. *Kepemimpinan Kajian Teoritis dan Praktis*. <https://books.google.co.id/books>.
- Suyami, 2008. *Konsep Kepemimpinan Jawa dalam Ajaran Sastra Cetha dan Astha Brata*. 1st ed. Yogyakarta: Kepel Press.
- Tsing, Anna Lowenhaupt, 1998. *Di bawah Bayang-bayang Ratu Intan Proses Marjinalisasi pada Masyarakat Terasing (In the Realm of the Diamond Queen, Marginality in an Out-of-the Way Place)*. 1st ed. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia.
- Waspodo, S., 2014. "Ciri-Ciri Manajer yang Kreatif." ekonomi.kompasiana.com/manajemen/2014/09/12/ciri-Ciri-Manajer-Kreatif, September 29.

KUMBAKARNA PROFIL PAHLAWAN TELADAN

Endah Susilantini

Balai Pelestarian Nilai Budaya Yogyakarta
Jalan Brigjen Katamso 139 Yogyakarta
Email: endah_susilantini@yahoo.co.id

Naskah masuk: 17 Maret 2015
Revisi akhir: 27 April 2015
Disetujui terbit: 26 Mei 2015

KUMBAKARNA AN IDEAL HERO IN THE RAMAYANA

Abstract

Kumbakarna is a monstrous knight. He is the second son of Bagawan Wisrawa and Dewi Sukesri who is the daughter of Prabu Sumali of Alengka kingdom. Kumbakarna has an elder brother called Dasamuka, and two younger brother and sister whose names are Wibisana and Sarpakenaka, a monstrous princess. In the Ramayana, Kumbakarna has a great role. He has devoted himself for his country that has provided prosperity to his ancestors, family, parents, and brothers. As a tough knight, Kumbakarna is appointed as troop commander and is granted an area of Daksina. To defend his homeland, parents and families, Kumbakarna is willing to die in the hands of king Rama but without ill feelings toward him. This library research revealed the moral values and wisdoms found in characteristics of Kumbakarna in the Ramayana story of the Javanese shadow puppet. In addition, the characteristics of Kumbakarna are expected to become a leadership guide for leaders in this country.

Keywords: *Kumbakarna, ideal character, hero*

Abstrak

Kumbakarna seorang ksatria tinggi besar berwajah raksasa yang menyeramkan. Ia putra kedua Bagawan Wisrawa dan Dewi Kaekasi dari Negara Alengka, dan cucu Prabu Sumali dari garis keturunan ibunya. Kumbakarna merupakan anak kedua dari empat bersaudara. Putra sulung Bagawan Wisrawa bernama Rahwana, Wibisana dan yang bungsu terlahir sebagai raseksi bernama Sarpakenaka. Dalam keluarganya Kumbakarna mempunyai peran yang sangat besar. Ia rela berkorban demi negara yang telah memberikan kenikmatan kepada leluhur, keluarga, orang tua, dan saudara-saudaranya. Sebagai ksatria tangguh, Kumbakarna diangkat menjadi pimpinan prajurit dan diberi kedudukan di Daksina. Demi membela tanah air, orang tua dan keluarganya, Kumbakarna rela mati tanpa memiliki rasa permusuhan melawan Prabu Rama. Permasalahan yang diangkat bagaimana watak Kumbakarna yang digambarkan dalam cerita pewayangan. Sedang metode yang digunakan adalah metode kepustakaan. Tujuannya untuk menyebarluaskan ajaran budi luhur dan ajaran moral yang berisi nilai-nilai keteladanan. Di samping itu, juga mencontohkan watak pemimpin yang digambarkan pada sosok Kumbakarna sebagai tokoh ideal yang mengajarkan nilai-nilai moralitas. Hasil yang diharapkan semoga keteladanan Kumbakarna dapat dijadikan sebagai suri tauladan bagi para pemimpin di negeri ini.

Kata kunci: *Kumbakarna, tokoh ideal, pahlawan*

I. PENDAHULUAN

Di era globalisasi seperti sekarang ini Bangsa Indonesia sedang mengalami krisis di berbagai bidang, antara lain krisis kepemimpinan, akhlak, krisis moralitas, hukum dan krisis kepercayaan. Krisis kepercayaan misalnya masyarakat dengan tanpa merasa sungkan mencacimaki atau menghujat para pemimpin. Krisis hukum misalnya hanya berlaku bagi si kaya, sementara golongan rakyat jelata diabaikan.

Kritik akhlak dan moralitas banyak dilakukan oleh para politisi maupun para pejabat saat ini. Dengan bangga dan tanpa merasa malu mereka memamerkan kekayaan meski kekayaan tersebut diperoleh dengan cara yang tidak halal. Di sisi lain ada argumen yang menyatakan bahwa tindakan tidak bermoral yang dilakukan oleh orang yang sedang berkuasa tidak lepas dari sebuah tekanan jabatan. Hal itu dilakukan karena tanggungjawab mulai dipertanyakan, ketika seorang atasan memberikan perintah untuk

menjalankan kebijakan yang tidak disetujui secara moral.¹ Dengan kenyataan itulah maka perilaku para pemimpin bangsa Indonesia harus dirubah secara kultural dan menyeluruh.

Dalam hidup bermasyarakat sekarang ini memang sulit untuk mencari pemimpin yang dapat dipercaya dalam memegang sumpah janjinya. Sebaliknya banyak pemimpin yang cenderung tidak dapat dipercaya apa yang telah diucapkannya dalam janji. Jika kita simak banyak sekali ajaran-ajaran budi luhur yang dapat dijadikan sebagai sumber pembentukan karakter bangsa, di antaranya adalah wayang. Di dalam wayang terdapat ajaran-ajaran budi luhur dan nilai-nilai moralitas kehidupan, karena wayang tidak hanya menjadi sebuah ritual, melainkan juga sebagai ajang seni pertunjukan dan dakwah kepada masyarakat.² Dalam wayang ada tokoh-tokoh tertentu yang dapat dijadikan figur pemimpin sejati seperti tokoh Bambang Sumantri, Adipati Karna dan Kumbakarna. Tokoh Kumbakarna dalam jagad pewayangan dapat dijadikan rujukan atau diteladani perilakunya. Ia digambarkan sebagai figur seorang pemimpin ideal, sehingga dapat dijadikan sebagai cermin bagi masyarakat dalam membentuk sebuah karakter yang unggul untuk bangsa dan negara.

Sebagai seni budaya Jawa, wayang sangat menonjol di antara seni budaya yang lain. Seni budaya wayang adalah seni budaya Jawa asli tinggalan nenek moyang bangsa Indonesia yang diwariskan dari generasi ke generasi berikutnya. Pernyataan tersebut tertuang dalam buku *Moral Jawi Ing Sastra Tradisional* hal 2, demikian bunyinya:

Manawi dhudhah-dhudhah bothekan tilaranipun para leluhur, saha pujangga Jawi kathah tilaran ingkang isi piwulang, pitutur utami ingkang saleresipun sadaya punika wujud ing sikap moral ingkang adi luhung. Salah satunggiling ingkang wonten ing

karyasastra Jawa saged kapriksanan ing cariyos pewayangan ingkang langkung muyeg isinipun. Inggang sadaya punika wau ngemu dudutan, bilih underaning cariyos, mujudaken perang antawisipun sing bener lan sing luput, "sing ala" lan "sing becik", ingkang wusananipun "sing bener" saha "sing becik" ingkang menang.³

Terjemahannya:

Jika membuka buku tinggalan para leluhur, dan pujangga Jawa banyak warisan para leluhur yang berisi *piwulang*, nasehat tinggi, yang kesemuanya itu berujud sikap moral yang *adi luhung*. Satu di antaranya ada di dalam karyasastra Jawa, dapat dilihat dalam cerita pewayangan yang sangat rumit sekali isinya. Yang semuanya itu mengandung kesimpulan, jika sumber dari cerita merupakan peperangan antara yang benar dan yang salah, yang jelek dan yang baik. Pada akhirnya yang benar dan yang baik sebagai pemenang.

Kata-kata indah yang ditulis dalam pernyataan tersebut membuktikan bahwa cerita pewayangan isinya sangat rumit. Semua lakon wayang yang dipergelarkan oleh dalang mengandung filosofi yang sangat dalam. Adapun semua lakon wayang memberikan gambaran baik buruk, benar salah bagi kehidupan manusia. Pada akhirnya kemenangan akan berpihak pada yang benar. Pertunjukan wayang selain berfungsi sebagai tontonan sekaligus juga berfungsi sebagai tuntunan yang pada saat pergelarnya banyak diisi pesan-pesan tertentu oleh sang dalang. Dalang di sini merupakan ruh atau jiwa dari wayang sehingga dapat sesukanya dalam memainkan boneka wayang.

Dalam kehidupan tradisional, kedudukan dan status dalang memiliki posisi yang unik di dalam masyarakat Jawa. Sampai di zaman modern ini masih terasa, bahwa dalang merupakan figur yang ditokohkan di tengah masyarakatnya. Dalang diartikan sebagai *ngudhal piwulang*. Bahkan lebih dari

¹ Ferdi Arifin, "Ajaran Moral Resi Bhisma Dalam Pewayangan," dalam *Jurnal Jantra*. Vol.9. No 2. Desember 2014. (Yogyakarta: BPSNT Yogyakarta, 2014), hlm. 103.

² *Ibid.*, hlm. 97.

³ Subalidinata, "Moral Jawi Ing Sastra Tradisional," *Saraschan Basa Lan Sastra Jawi*", tgl 28 Februari 1984 di Pendhopo Wiyoto Projo, Dinas Pendidikan dan Kebudayaan. Provinsi DIY, hlm. 2.

itu pertunjukan wayang merupakan simbol hubungan *kawula* (boneka wayang) dan *Gusti* (dalang). Peranan dalang di tengah masyarakat masuk dalam klas menengah di antara klas *wong cilik* dan *priyayi*.⁴ Oleh karena itu, di dalam masyarakat Jawa kedudukan dalang sangat dihormati dan dijadikan sebagai tempat bertanya. Dalang merupakan guru spiritul masyarakat yang mempunyai kelebihan, sehingga nasehat-nasehatnya selalu dipatuhi dan dijadikan sebagai tempat bertanya di lingkungannya.

Dalam tradisi yang telah berlangsung beberapa abad, bahwa komunitas dalang di Jawa ditengarai oleh hubungan darah di antara anggota komunitasnya.⁵ Khususnya dalang-dalang di Yogyakarta mereka percaya berasal dari keturunan Nyi dan Ki Panjangmas. Demikian juga dalang yang berasal dari Jawa Tengah, seperti dari daerah Klaten dan Wonogiri. Dari hubungan darah di antara dalang-dalang tersebut akan memunculkan suatu anggapan yang disebut dalang keturunan. Oleh karena itu, hanya dalang keturunan saja yang berhak untuk menjalankan *upacara ruwatan*.

Pergelaran wayang kulit yang dimainkan oleh dalang merupakan wahana dari berbagai macam pendidikan seperti pendidikan pribadi, karena generasi tua masyarakat Jawa memahami karakter tokoh wayang. Pendidikan sosial, karena merupakan gambaran kehidupan manusia yang bersifat harmonis, dinamis, aman, tenteram yang didapatkan dalam suatu padepokan. Di samping itu, juga gambaran ekonomi, karena didalam *janturan* (kupasan suatu adegan) terungkap tentang kehidupan ekonomi serta faktor-faktor ekonomi yang menggambarkan kondisi kemakmuran suatu negeri dan gambaran kesenian. Contohnya, dapat dilihat dalam adegan *gara-gara* itu disajikan berbagai macam lagu dan munculnya tokoh-

tokoh punakawan seperti Semar, Bagong, Petruk dan Gareng dengan segala macam banyolan yang ditujukan kepada penonton.⁶

Pada awalnya pertunjukan wayang kulit itu dipergelarkan sesudah masuknya cerita *Mahabarata* dan *Ramayana* di Jawa, yang ditandai dengan terbitnya buku-buku *Ramayana*, *Mahabarata* dan *Arjunawiwaha* yang diciptakan oleh Empu Kanwa pada tahun Saka 941 (1019 Masehi)⁷ *Kitab Arjunawiwaha* merupakan naskah tertua yang menyebut-sebut adanya pertunjukan wayang dapat dilihat didalam syair kalimat pupuh 1 bait 9 berbunyi demikian:

*Hanonton ringgit manangis/ asekel
muda hidhepan/ huwus wruh towin yen
walulang/ ingukir molah angucap/
haturningwang tresneng wiyasa malaha
tan wikana/ ri tatwan yan maya sakana-
hananing bhawa siluman//*

Terjemahannya:

Orang melihat wayang ada yang menangis, sangatlah sedih hatinya, meskipun tahu bahwa apa yang dilihatnya hanyalah kulit di ukir yang digerakkan dan diceriterakan. Para penonton penuh nafsu duniawi serta terlena hatinya, lupa bahwa itu hanyalah maya yang sebenarnya hanya sebagai sulapan.

Kalimat di atas menggambarkan bahwa pagelaran wayang ternyata dapat menimbulkan rasa seni, sehingga penonton menangis tersedu-sedu dan tergerak hatinya ketika melihat pertunjukan. Penonton tahu, bahwa wayang hanyalah kulit yang diukir dan digerakkan serta diceriterakan oleh seorang dalang, karena fungsi seorang dalang bertugas sebagai pembawa cerita. Penonton dapat terkesima karena kepandaian dalang dalam memainkan tokoh-tokoh wayang. Oleh karena itu, seni pertunjukan wayang garapan sang dalang, pada dasarnya merupakan hasil imajinasi karya estetik religius yang tinggi, dengan bahasa yang

⁴ Sumaryana, "Topeng Pedalangan Gaya Yogyakarta Tinjauan Terhadap Aspek Sosiobudayanya," dalam *Jurnal Pengetahuan Dan Penciptaan Seni*. Vol.02/Nopember. (Yogyakarta: ISI, 1998), hlm. 90.

⁵ *Ibid.*, hlm. 97.

⁶ Tulus Eklas, "Nilai-nilai Pewayangan Merupakan Akar Kebudayaan Indonesia," makalah Lomba Karya Tulis Ilmiah Populer. (Yogyakarta, 1994), hlm. 14-15.

⁷ Koeswandi Kawendra Susanto dan Ralikmadi Prodjosudira, *Renungan Tentang Wayang Purwa*. (Yogyakarta: Panitia Pameran Wayang, 1972), hlm. 1-2.

indah dari sastra ciptaan sang pujangga.

Sementara itu kata pujangga berasal dari Bahasa Jawa Kuna *bhujaangga* yang dalam hubungan etimologisnya dengan Bahasa Sanskerta mempunyai arti “ular”, berasal dari akar Sanskerta *bhuj* yang mempunyai pengertian berjalan, karena ia menghabiskan hidupnya dalam urusan dengan kepandaian dan kebijaksanaan. Oleh karena itu, arti ular berkembang menjadi “orang pandai” atau terpelajar. Dalam perkembangannya ular dijadikan sebagai simbol dari kebijaksanaan.⁸

Sastra pewayangan biasanya menggunakan bahasa dan sastra Jawa dalam jagad pedalangan, yang sampai pada saat ini masih dapat ditemui pada setiap pertunjukan wayang kulit purwa. Tidak diragukan lagi bahwa wayang kulit terbukti masih merupakan jenis seni pertunjukan tradisional yang digemari oleh masyarakat Indonesia sejak lama.⁹ Kata-kata indah yang digunakan pada pertunjukan wayang yang digelar saat upacara religius dalam penyelenggaraan kegiatan seperti *ruwatan*, upacara bersih desa, dan upacara selamat, dalang biasanya menggunakan *basa rinengga* (syair yang sangat indah) dengan iringan musik gamelan. Terdengar pula sayup-sayup alunan swara-wati melantunkan tembang, mengiringi gerak sang dalang dalam memainkan boneka wayang, sungguh merupakan eksperimen yang patut dihargai. Berdasarkan penjelasan pupuh I bait 9 *Kitab Arjunawiwaha* dapat dikatakan bahwa pagelaran wayang dapat memancarkan rasa seni, sehingga dapat menimbulkan penonton terkesima dan menangis tersedu-sedu melihat pagelaran wayang.

Adapun wayang bersumber dari wiracarita Mahabarata dan Ramayana. Ceritera wayang dan lukisan wayang telah diabadikan

sejak abad IX dan X Masehi yang dipahatkan pada relief candi di DIY, Jawa Tengah maupun di Jawa Timur. Wayang yang dipergelarkan itu berupa inividu-individu mirip dengan yang terlukis pada relief-relief candi.¹⁰ Mengenai bangunan candi yang memuat tentang wayang yang diwujudkan dalam bentuk relief adalah Candi Sukuh di Karanganyar, Candi Prambanan di DIY, Candi Penataran di Blitar, dan Candi Jago, di Malang.

Cerita wayang sebenarnya merupakan lambang kehidupan manusia.¹¹ Oleh karena itu cerita wayang pada umumnya berisi gambaran baik dan buruk, yang dilambangkan dalam sebuah cerita dan di dalamnya sering berisi ajaran budi luhur yang digagas oleh penciptanya. Dengan demikian, banyak yang hampir sama dengan kehidupan nyata, seperti pernyataan berikut:

*Cariyos wayang lambang gesanging manungsa, mila kathah ingkang ngemperi cariyos ingkang nyata. Moral saha tata trapsilaning wayang identik kaliyan moral saha trapsilaning manungsa. Cariyos wayang mekar kaentha kaliyan gesanging manungsa, mila beberaning cariyos inggih kathah ingkang kairib kaliyan urut-urutan saha cak-cakaning gesanging manungsa. Upaminipun cariyos ingkang sesambetan kaliyan bab lair, rabi, pejah, gayuh kasampurnan, ngupados wahyu, ngupados kasekten lan sapanunggi-lanipun.*¹²

Terjemahannya:

Cerita wayang merupakan lambang kehidupan manusia, sehingga banyak yang mirip cerita nyata. Moral dan sopan santun atau etika moral dalam wayang identik dengan kehidupan manusia. Berkembangnya cerita wayang diibaratkan dengan kehidupan manusia, dengan demikian lakon yang dipergelarkan juga membicarakan tentang kehidupan manusia. Contohnya

⁸ Manu Jayaatmaja, *Serat Purwakandha Dari Kraton Yogyakarta* “Jembatan Antara Masa Lalu dan Masa Menadatang dalam Rangka Mempertahankan Identitas Bangsa.” (Yogyakarta: Media Pressindo, 2001), hlm. 263.

⁹ Kasidi Hadiprayitna, “Bahasa Dan Sastra Pewayangan Dalam Janturan Wayang Kulit Purwa. (Kumpulan makalah Tim Proseding Konggres Bahasa Jawa III). (Yogyakarta: Pressindo, 2001), hlm. 263.

¹⁰ Tulus Eklas, *Op. Cit.*, hlm. 5.

¹¹ Sri Mulyono, *Tripama, Watak Satriya dan Sastra Jendra*. (Jakarta: Gunung Agung, 1978), hlm. 5.

¹² R.S. Subalidinata, “Moral Jawai Ing Sastra Tradisional,” bahan Sarasehan Basa lan Sastra Jawi. (Yogyakarta: Dinas Pendidikan Dan Kebudayaan Propensi DIY, 1984), hlm. 4.

cerita yang ada kaitannya dengan masalah kelahiran, pernikahan, kematian, mencapai kesempurnaan, mencari wahyu, mencari kesaktian dan lain sebagainya.

Kutipan tersebut memberikan penjelasan nyata bahwa sebuah lakon yang dipergelarkan oleh sang dalang selalu mengandung filosofi dan pengertian yang sangat dalam yang dijalani oleh setiap manusia. Terjadinya proses inisiasi kehidupan manusia selalu ditampilkan oleh sang dalang, yang diawali dengan penggambaran ketika manusia masih dalam kandungan hingga ajal menjemput. Di samping itu, juga gambaran kehidupan manusia untuk menjalankan *laku* dalam mencapai kesempurnaan hidup.

Ceritera wayang tidak dapat dipisahkan dengan tokoh-tokohnya. Bahkan sebagian besar masyarakat Jawa angkatan tua memahami karakter tokoh-tokoh wayang seperti Arjuna, Abimanyu, Werkodara, Kresna, Srikandi, dan Dewi Kunthi.

Di samping mengenali tokoh-tokoh wayang yang baik dan luhur, ada juga tokoh wayang yang berwujud raksasa tinggi besar mengerikan, tetapi mempunyai watak satria dan berhati mulia. Ia adalah Kumbakarna, dalam tradisi cerita wayang golek disebut Arya Lemburgangsa. Adapun Kumbakarna berasal dari Bahasa Sanskerta *Kumbhakarna*, putra Bagawan Wisrawa dan Dewi Kaekasi dari kerajaan Alengka. Nama Kumbakarna (Jawa) berasal dari kata *kumba* yang berarti *joen* atau *kendhi*¹³ dan *karna* adalah telinga. Jadi nama Kumbakarna mempunyai pengertian sosok yang bertelinga besar bagaikan *kendhi*. Sedangkan dalam *Kakawin Arjunawijaya*, dengan nama *Ambakakarna* (Jawa Kuna) karena telinganya yang sangat besar.¹⁴ Teks *Serat Arjunawijaya* Pupuh I, bait 12.a berbunyi “*Lwir kumbhalwa ni karna, hetu ni karna, hetu ni ngaranya Si Kumbakarnaning ari*” (bagaikan burung lebar telinganya, itulah sebabnya adikku bernama Kumbakarna).

Sedangkan nama Kumbakarna dapat dirunut pada frase yang terdapat dalam *Kitab Uttarakandha*. Frase itu berbunyi “*Kumbakarna pwa talinganya kadi akara ning kumbha*” (dinamakan Kumbakarna karena telinganya seperti kumbha).

Dalam *Serat Tripama* hasil resepsi, kreasi dan evaluasi Mangkunagara IV dijelaskan mengenai watak satria Kumbakarna. Sebagai putra seorang begawan yang hidupnya serba berkecukupan, Kumbakarna sejak kecil senang melakukan tapa brata untuk memuja Dewa Brahma. Oleh Dewa Brahma ia diberi nikmat tidur selama enam bulan lamanya dan bangun juga selama enam bulan. Dengan demikian, separo dari hidupnya digunakan untuk tidur dan sisa yang separonya untuk beraktivitas. Akan tetapi ketika saatnya tidur dibangunkan oleh utusan Rahwana yang melaporkan bahwa negara Alengka diserang musuh Kumbakarna segera bangun. Ia sangat marah ketika mendengar keponakan dan kedua putranya juga gugur di medan peperangan. Kumbakarna segera bergegas untuk melaksanakan perintah abangnya. Kedua tangan dan kakinya menghentak keras sekali sehingga tanah menjadi bergetar. Dengan cekatan ia berteriak lantang, menyebabkan bumi bergetar hingga menimbulkan gempa. Setelah berganti pakaian Kumbakarna segera melesat melaksanakan tugasnya ke medan pertempuran untuk menyelamatkan tanah air, orang tua dan saudara-saudaranya.

Dalam melaksanakan tugas negara Kumbakarna tidak membela abangnya yang salah, karena bertindak angkara murka telah mencuri dan membawa lari Dewi Sinta dari tangan Prabu Ramawijaya. Ia minta kepada abangnya untuk mengurungkan niatnya, namun permintaannya tak dikabulkan, sehingga terjadi perang besar antara keduanya dengan pasukan wanara. Semula Kumbakarna tak mau melibatkan diri dalam perang tersebut, sekalipun diperintahkan sendiri oleh abangnya Prabu Rahwana,

¹³ WJS Porwadarminta, *Baoesastra Djawa*. (Batavia: J.B. Wolters Uitgevers. Maatschappij, N.V. Groningen, 1939), hlm. 234.

¹⁴ Endah Susilantini, “Kiprah Mangkunagara IV Dalam Bidang Ilmu Sastra,” dalam *Jurnal Jantra*. Vol.7. No.2. Desember. (Yogyakarta: BPNB. 2011), hlm. 48.

karena ia tetap pada pendiriannya untuk membela negaranya.

Tujuan utama dalam berperang tidak lain untuk membela kebenaran. Sebagai seorang adik Kumbakarna tetap hormat kepada abangnya, menjunjung tinggi negara dan tanah air yang telah memberikan kenikmatan kepada orang tuanya, keluarga dan membesarkan dirinya. Keteguhan jiwa dan semangat juang yang besar itu Kumbakarna sering dilambangkan sebagai perwira pembela tanah air yang sangat lugas dan tegas dalam mempertahankan negaranya.

Dalam pergaulan saat ini sulit mencari pemimpin yang bisa memegang sumpah dan janjinya seperti yang dilakukan oleh Kumbakarna. Kumbakarna dapat dianggap sebagai tokoh teladan, karena telah berjuang sampai titik darah yang penghabisan. Di jaman kemerdekaan sekarang ini sudah banyak putra bangsa yang mendapatkan gelar pahlawan setelah mekarnya sejarah perjuangan bangsa. Ada pahlawan perintis kemerdekaan, pahlawan kemerdekaan, pahlawan revolusi sampai pahlawan yang tidak dikenal. Mereka adalah putra terbaik bangsa yang telah menghasilkan kebanggaan dan kemashuran terhadap negara dan bangsa dengan perilaku yang baik, sehingga dapat ditiru oleh generasi muda sebagai penerus bangsa.

Sebenarnya studi mengenai kepemimpinan dan kepahlawanan Kumbakarna secara sekilas sudah ada yang melakukan. Mikka Widdha Nurochsyam dalam artikelnya *Menafsir Nasionalisme Dalam Wayang*, pada Tahun 2014 memberikan penjelasan bahwa Kumbakarna memprotes keras tindakan Rahwana karena menculik Dewi Sinta. Atas sikapnya yang menentang itu ia diusir oleh Rahwana dari kerajaan Alengka. Rasa patriotismenya muncul ketika bala pasukan Rama menyerbu Alengka untuk merebut kembali Dewi Sinta. Oleh karena Kumbakarna menolak, Rahwana kemudian membuka sebuah kain berwarna putih.

Kumbakarna terkejut bahwa yang ada di dalam kain tersebut adalah kepala dari kedua anaknya yang telah tewas. Dengan kematian kedua putranya Kumbakarna rela berperang karena tidak merelakan tumpah darahnya diserang musuh.

Sumber lain yang ditulis oleh Asia Padmapuspita pada Th 1986, dalam bukunya *Tokoh Kumbakarna* menyebutkan bahwa tokoh patriotik Kumbakarna tersebut terdapat dalam *Serat Arjunasasrabahu*, Sindusastra Pp XVII bait 28-29; dan *Serat Rama Jarwa* Yasadipura Pp I bait 6 dan 9; Pp LIX bait 57. *Kakawin Arjunawijaya* karya Mpu Tantular Pp I bait 12; *Uttarakandha* episode *Dasamukacharita*. Jadi dengan menyebutkan tokoh Kumbakarna dalam beberapa Serat dan Kitab menjadi bukti tentang ketokohan Kumbakarna yang tidak perlu diragukan lagi.¹⁵ Ia sebagai tokoh pemberani melakukan kritikan terhadap saudara tuanya yang sedang berkuasa, dan berani mengorbankan jiwanya dalam perjuangan melawan musuh.

Dalam artikel ini penulis menggunakan metode kepustakaan. Penelitian kepustakaan kegitannya mengumpulkan buku-buku yang menunjang obyek penelitian yang dilakukan. Adapun buku-buku yang dijadikan sebagai bahan acuan adalah buku yang berkait erat dengan judul artikel. Oleh karena sumber ceritera wayang sebagian besar menggunakan Bahasa Jawa Kuna (Kawi) dan Bahasa Jawa Tengahan, yaitu campuran antara Bahasa Jawa Baru dan Bahasa Jawa Kuna. Untuk menterjemahkan isi teks memerlukan kamus untuk mendukung penterjemahan. Hal itu dilakukan maksudnya untuk membantu para pembaca yang bukan penutur Bahasa Jawa, sehingga akan mudah memaknai isinya. Adapun tujuannya untuk menyebarkan ajaran budi luhur dan ajaran moral yang berisi nilai-nilai keteladanan dan kepemimpinan. Hasil yang diharapkan semoga keteladanan Kumbakarna dapat dijadikan sebagai suri tauladan bagi para pemimpin di negeri ini.

¹⁵ Asia Padmapuspita, "Tokoh Kumbakarna," makalah. (Yogyakarta: Direktorat Jenderal Kebudayaan Pendidikan Dan Kebudayaan, Proyek Penelitian Dan Pengkajian Kebudayaan Nusantara, Bagian Jawa, 1988), hlm. 6.

II. KETELADANAN KUMBAKARNA

Kumbakarna merupakan satu dari sekian tokoh terpenting dalam cerita Ramayana karya Walmiki. Tokoh tersebut dapat dikatakan sebagai tokoh yang unik karena meski dilahirkan sebagai seorang putra raja dan bergelimpangan harta benda, tetapi ia tidak merasakan kemewahan itu. Separuh dari hidupnya untuk menyepi dan tokoh ini juga merupakan tokoh simbol kesaktian, kejujuran, keberanian dan berwatak satria. Ia hidup dengan memegang prinsip kuat dan tidak terpengaruh oleh lingkungan sekitar yang hidup penuh dengan angkara murka, ketidakadilan dan kesewenang-wenangan, seperti rezim yang dipimpin oleh Rahwana abangnya.

Kejujuran dan keberanian serta watak satria Kumbakarna menjadi resepsi dan dijadikan contoh oleh KGPA. Mangkunegara IV untuk mengubah hasil karyanya yang berjudul *Serat Tripama*, sebuah karya sastra Jawa berisi *pitutur luhur* (ajaran moral). Naskah tersebut juga menggambarkan watak pemimpin yang ideal. Tegas, lugas, dan sangat dipercaya oleh rakyat. Watak satria Kumbakarna diperlihatkan ketika ia mati-matian melawan bala prajurit wanara dibawah pimpinan Sugriwa dan Subali. Ketokohan Kumbakarna digambarkan dalam *Serat Tripama* syair tembang Dhandhang-gula, bait 3 dan 4 yang bunyinya demikian:

3. *Wanten malih tuladan prayogi/
satriya gung nagari Ngalengka Sang
Kumbakarna arane/ tur iku warna diyu/
suprandene gayuh utami/ duk awit
prang Ngalengka/ denny darbe atur
/mring raka amrih raharja/Dasamuka
tan keguhing atur ye/ de mung mungsuh
wanara//*

4. *Kumbakarna kinen mangsah jurit/
mring kang raka sira tan lenggana/
nglunggu kasatriyane/ ing tekad denny
purun/ among cipta labuh nagari/ lan
nolih yayah rena/ myang leluhuripun/
wus mukti aneng Ngalengka/ mangke
arsa rinusak ing bala kapti/ punagi mati
ngrana//*

Terjemahannya:

3. Adalah sebuah contoh, satria luhur dari negara Alengka, bernama Kumbakarna, meski berwajah raksasa, tetapi berbudi luhur, selama perang di negara Alengka, Kumbakarna bertutur, agar kakaknya selamat, tetapi Dasamuka (Rahwana) tak mengindahkan akan kata bijak, yang hanya diucapkan oleh raksasa.

4. Kumbakarna disuruh berperang, oleh abangnya tapi tidak ikhlas, berpegang pada jiwa kesatrianya, ia akan melakukan semuanya, hanya untuk mempertahankan negara, tidak mengenal siang malam, berjuang membela leluhurnya, yang sudah hidup enak di negara Alengka, akan dirusak oleh musuh, maka ia rela mati di medan perang.

Syair tembang Dhandhanggula yang diambil dari cuplikan *Serat Tripama* hasil gubahan Maangkunagara IV tersebut menceritakan tentang watak satria Kumbakarna. Meskipun berjudul raksasa tetapi berbudi luhur. Sebagai saudara muda ia tak segan-segan mengingatkan kepada Rahwana abangnya agar tidak melanggar tata susila. Selama diperintahkan untuk berperang Kumbakarna juga menjalankan perintah itu dengan baik. Tujuan yang ingin diperjuangkan hanyalah satu, yakni untuk mempertahankan negara. Melihat negaranya hancur oleh tindakan musuh ia merasa wajib membelanya. Jiwa patriot sejati Kumbakarna adalah rela mati di medan peperangan ketika negaranya dirusak musuh.

Kumbakarna diibaratkan sebagai patriot yang rela mempertaruhkan nyawa dan memegang teguh janjinya. Ia seorang kesatria sejati, jujur, tulus ikhlas dan bersedia untuk membela negara serta mensejahterakan rakyatnya. Sebagai ksatria juga rela mati tidak hanya mempertahankan negara tetapi juga berjuang membela leluhurnya yang sudah banyak memberikan kenikmatan. Jiwa kesatria seseorang bagi keyakinan masyarakat Jawa merupakan tokoh terpilih. Tokoh Kumbakarna inilah yang kemudian oleh Mangkunagara IV dijadikan contoh untuk mengingatkan kepada para kawula atau

prajurit, bahwa seorang prajurit sejati harus bersedia untuk berjuang mati-matian dalam membela negara.¹⁶

Di jaman sekarang ini Kumbakarna patut dijadikan contoh bagi para pemimpin, karena ketaatan dalam mengemban tugas, kejujuran, kesetiaan akan niat, sumpah janjinya. Memiliki jiwa patriot sejati yang tulus dan ikhlas *labuh labet* (bekerja) mengabdikan *ditohi pati* (rela untuk mati) demi keharuman negara, bangsa, keluarga, dan leluhurnya. Kumbakarna merupakan tipe manusia yang antara *lathi, ati, pakarti sawiji*, yang artinya satu kata satu perbuatan. Kumbakarna juga merupakan sosok ksatria yang lugas, tegas dan konsekwen dengan apa yang diucapkan dan diperbuat. Sebagai pemimpin juga harus ikhlas dan berani melawan ketidakadilan, karena seorang pemimpin bertugas untuk melayani bawahan atau melayani masyarakat.

b. Jiwa Kesatria Kumbakarna

Jiwa ksatria pantang mundur dan semangat juang Kumbakarna nampak ketika mengamuk di medan peperangan. Ia membabi buta ketika pasukan wanara yang tidak terkira jumlahnya menyerang dirinya. Kesaktian Kumbakarna tidak dapat terkalahkan meskipun raganya dihujani panah bertubi-tubi. Dengan kesaktiannya itu seluruh prajurit wanara yang mengeroyok dirinya berhasil dibunuh, hingga tak ada satupun yang tersisa.

Melihat pasukannya terbunuh Wibisana segera memerintahkan Sugriwa agar maju ke medan peperangan untuk memberikan pembalasan. Ketika menyaksikan seluruh pasukannya terbunuh, Sugriwa tak tinggal diam. Ia segera menghampiri Kumbakarna dan menarik hidungnya hingga putus. Selanjutnya Rama dan Laksmana memuntahkan anak panah saktinya ke arah tubuh Kumbakarna. Anak panah melesat mengenai kaki kiri dan kaki kanan Kumbakarna. Meskipun kedua kakinya putus Kumbakarna tetap bernyali besar dan terus melakukan pembalasan. Dengan sisa tenaga yang

dimiliki, ia berusaha tetap melakukan perlawanan. Pernyataan tersebut digambarkan dalam *Serat Rama Jarwa* Pupuh LXV, bait 5-8 demikian:

5. Dyan pinindho ring Sang Taruna
widagda/badhonge ingkang keni/
kabuncanging panah/sangsaya kro-
dhanira ngamuk ngiwung nguru getih/
bala wanara/ brastha ingkang katapis//

6. Ragutama tumon lamun Kumba-
karna/ pinanah mring kang rayi/
makuthane singsal/bebadhonge
kaplesat/amentang langkap tumuli/
sanjatanira/kang kinarya rumiyin//

7. Amateni trisirah Karadhosana/ ngalas
Dhandhaka nguni/ sigra linepasan/ Sang
Arya Kumbakarna/ pinrih tinon
jinemparing/ suku kalihnya/ tiniban
salah siji//

8. Suku tengen pegat katiban sanjata/
nulya sukune keru/ wus pedhot pinanah/
pisah lawan sarira/ ngedheprek dennya
lumaris/ pangamukira/ maksih amobat-
mabit//

Terjemahannya:

5. Yang kedua diarahkan kepada anak muda, badhongnya yang terkena, lesatan anak panah, semakin mengamuk meskipun bersimbah darah, semua prajurit wanara, terbunuh dan tak ada satupun yang tersisa.

6. Terlihatlah Kumbakarna, dikenai panah oleh sang adik, mahkotanya hilang, badhongnya melesat, membentangkan panah kembali, yang digunakan sebagai senjata, yang sudah dipersiapkan terlebih dulu.

7. Mengenai kepala hingga marah, tersebutlah di hutan Dhandhaka, segera dilepaskan, Sang Arya Kumbakarna, sedih ketika melihat dihujani panah, kedua kakinya, dipatahkan satu persatu.

8. Kaki kanan putus terkena senjata, hingga kakinya tertinggal, sudah putus terkena panah, terlepas dengan raganya, jalannya sambil merangkak, mengamuk, serta mengobat-abit.

Demikian gambaran sekilas mengenai peperangan antara Kumbakarna melawan Sugriwa raja kera yang memimpin tentara wanara. Peperangan tersebut dilakukan

¹⁶ Endah Susilantini, *Op. Cit.*, hlm. 50.

untuk membantu Prabu Rama ketika hendak merebut kembali Dewi Sinta dari tangan Rahwana.

Di dalam medan peperangan Rama dan Laksmana juga mendesak ke depan sambil memuntahkan anak panah. Akhirnya panah mengenai kedua tangan Kumbakarna hingga putus. Meski pun tanpa tangan dan tanpa kaki Kumbakarna tidak pantang menyerah untuk tetap melakukan perlawanan. Mulutnya menganga, dari telinga dan hidungnya keluarlah darah segar. Darah yang keluar dari mulut dan hidung Kumbakarna mengalir deras hingga memenuhi alun-alun.

Melihat raga Kumbakarna yang semakin parah Rama dan Laksmana tidak kuasa melihatnya, mereka terus menerus menghujankan anak panah ke arah Kumbakarna. Akhirnya Kumbakarna tewas di medan petempuran dengan bersimbah darah. Pernyataan tersebut terungkap dalam *Serat Rama Jarwa* Pupuh LXV bait 11 sampai 14 demikian:

11. *Gero-gero gora rah agara-gara/
jajah kagiri-giri/ kadya ronging arga/
sigra tiniban panah/ nuju mangap-
mangap keni/ cangkeme kebak/
kaseselan jemparing//*

12. *Nora bisa anggero sigra tinuda/
jemparing sigra manjing/ rahnya
muncar-muncar/ kadi galuga mabang/
saking irung saking kuping/ saka ing
mata/ malebek rah umili//*

13. *Saking mata saking bahu-bahu
mudal/ wre atub neningali/ sadangune
mangsah/ Gus tinju prabu Rama/ umeb
wanara gumriwis/ tan wruh ing samar/
njelak denny neningali//*

14. *Ing nalika tibanira Kumbakarna/
kadya sukuning wukir/ lengser keneng
gelap/ gumeter prakampita/ reg
gumebrug nggegeteri/ ingkang katiban/
wanara sewu mati//*

Terjemahannya:

11. Berteriak-teriak dengan bersimbah darah, berlari hingga ke hutan, bagai lobang gunung, segera dihujani panah, ketika menganga dihantam panah, mulutnya penuh, karena tersumbat

panah.

12. Tak dapat lagi bersuara akhirnya, karena panah masuk ke mulut, hingga darah menyembur, bagai *galuga* berwarna merah, keluar dari hidung dan dari telinga, begitu juga matanya, terus mengeluarkan darah.

13. Dari mata dan dari bahu ke atas, keringat nampak bercucuran, selama perang berlangsung, dia memukul Prabu Rama, pasukan wanara berteriak, hanya tampak samar-samar, tetapi berusaha untuk dapat melihat.

14. Ketikabadian Kumbakarna terjatuh, bagai kaki gunung, tergeser karena gelap, menyebabkan bumi bergetar, suaranya gemuruh menakutkan, yang tertindih, hingga seribu wanara mati terinjak.

Meskipun tokoh Kumbakarna hanyalah sebagai tokoh fiksi ciptaan sang pujangga dalam cerita Ramayana dan Mahabharata, namun karakter yang dilambangkan dalam pribadi tokoh tersebut perlu ditiru oleh kita. Pelajaran-pelajaran berharga tersebut diantaranya meskipun mempunyai kelebihan Kumbakarna tidak menjadi sombong, dan bermewah-mewahan. Selain itu meskipun dilahirkan sebagai anak seorang raja yang berkecukupan dan mempunyai saudara yang sedang berkuasa, Kumbakarna tidak mau memanfaatkan kekuasaan saudaranya. Ia justru memilih meninggalkan kerajaan dan menyepi di tempat lain. Meskipun berada jauh dari kerajaan, Kumbakarna tetap membela negaranya dari serangan musuh. Benar atau salah negara harus dibela.¹⁷ Jiwa ksatria Kumbakarna dapat dilihat pada pernyataan yang diambil dari sekelumit penggalan cerita *Rama-Sinta Jawi* dalam halaman 4 kalimat berikut:

*Jiwa satriya pantang mundur lan
semangat juwang Kumbakarna katon
nalika dheweke ngamuk ing ngalaga-
ning peperangan. Dheweke ngamuk
nalika wanara kang ora kinira cacahé
ngroyok dheweke. Kasektene Kumba-
karna ora tedhas sanjata kang ditamak-
ake ing anggane. Baka siji wanara-
wanara iku dipateni nganti entek, nganti
tekane Wibisana nyuwun supaya
Sugriwa rajaning wanara maju ing*

¹⁷ Endah Susilantini, *Op. Cit.*, hlm. 50.

peperangan. Sepisanan Sugriwa narik irunge Kumbakarna nganti pedhot, sabanjure Rama lan Laksmana nglepas-ake jemparinge nganti ngenani sikil kiwa lan tengene. Nanging Kumbakarna ora teluk, dheweke tetep maju tanpa sikil.

Terjemahannya:

Jiwa satria pantang mundur dan semangat juang Kumbakarna nampak ketika ia mengamuk di medan peperangan. Ia mengamuk ketika wanara yang tidak terhitung jumlahnya mengeroyok dirinya. Kesaktian Kumbakarna tidak akan tewas dengan senjata apapun yang diantamkan ke raganya. Akhirnya satu persatu wanara dibunuh hingga habis, hingga datang Wibisana memohon agar Sugriwa raja wanara maju ke medan pertempuran. Pertama kali Sugriwa menarik hidung Kumbakarna hingga putus. Rama dan Laksmana melepaskan panahnya hingga mengenai kaki kiri dan kaki kanan. Akan tetapi Kumbakarna tidak menyerah. Dia tetap maju tanpa kaki.

a. Jiwa Kepahlawanan Kumbakarna

Profil kepemimpinan Kumbakarna sebagai tokoh utama tidak perlu diragukan, karena profil tokoh pahlawan teladan dan kriteria kepahlawanan ada pada diri Kumbakarna. Menurut Asia Padmapuspita, bahwa seorang pahlawan harus mempunyai enam kriteria yang harus dipegang teguh. Pertama pahlawan harus berjasa kepada bangsa dan negara, kedua harus membela tanah air, ketiga harus membela orang tua, leluhur, utamanya kepada bangsanya. Yang keempat harus mengupayakan keutamaan. Kelima harus berani bertindak untuk memberi kritik, memberi saran akan tindak angkara murka meskipun kritik tersebut ditujukan kepada Rahwana abangnya yang sedang berkuasa. Keenam harus berani dan rela mengorbankan jiwanya dalam perjuangan membela bangsa dan negara meskipun raganya hancur. Seorang pahlawan juga harus berani sumpah mati dalam medan pertempuran.¹⁸

Itulah sebuah contoh bahwa Kumba-

karna memiliki *pribadhi jejeg* (lurus) dan punya *adeg-adeg* (penyangga) yang tetap tegar dan tidak goyah.¹⁹ Keteladanan Kumbakarna perlu dicontoh oleh generasi muda sebagai penerus bangsa dan pewaris budaya pada khususnya, utamanya perlu dicontoh oleh para pemimpin atau para politisi saat ini yang perilaku dan perbuatannya tidak sesuai dengan sumpah janjinya ketika dilantik sebagai wakil rakyat.

Harapan rakyat tidak ada lagi politisi yang berdiri di atas meja, saling bertengkar, berantem, mencaci-maki, bahkan membalikkan meja kerja ketika rapat sedang berlangsung. Perbuatan tersebut sungguh sangat memalukan dan tidak pantas dilakukan oleh para pemimpin di negeri ini. Sebaliknya sifat yang dilambangkan dalam pribadi tokoh Kumbakarna merupakan mutiara yang perlu ditiru. Meskipun terlahir sebagai putra raja yang cukup mashur dan semua keinginannya terpenuhi, tetapi tidak menjadikannya ia sombong. Kumbakarna bahkan senang hidup menyepi di luar istana untuk menjalani tapa brata atau *laku prihatin*. Oleh karena itu Kumbakarna dijuluki sebagai patriot sejati yang berani mengorbankan diri hingga gugur dengan badan tercabik-cabik dan tidak utuh.

b. Kematian Sang Patriotik

Ketika berperang Kumbakarna banyak melakukan pembunuhan terhadap pasukan wanara pimpinan Prabu Sugriwa dan banyak melukai para petinggi kerajaan seperti Hanoman, Anggada dan Prabu Sugriwa sendiri. Prabu Ramawijaya kemudian melakukan pembalasan dengan panah saktinya. Meskipun terluka parah tertembus senjata panah Kumbakarna tetap saja mengamuk. Dengan kaki yang sudah terluka parah tetap berhasil menginjak-injak pasukan wanara. Untuk menghentikan serangan, Prabu Ramawijaya mengarahkan panahnya lagi untuk memotong kaki Kumbakarna. Meskipun kedua tangan dan kakinya putus, Kumbakarna tetap meng-

¹⁸ Rini Eren, "Kumbakarna Tokoh Pahlawan Teladhan," dalam *Majalah Minggon Djaka Lodhang*. No. 845, 25 Nopember 1988. Yogyakarta, hlm. 24-25.

¹⁹ Gatot Marsono, "Abdi Dalem Juru Kunci Merapi Labuh Labet Mengabdi Ditohi Pati," dalam *Kedaulatan Rakyat*. 29 Oktober, 2010. (Yogyakarta: BP. Kedaulatan Rakyat, 2010), hlm. 14, kolom 3-5.

guling-gulingkan badannya untuk melindas pasukan wanara. Melihat keperkasaan Kumbakarna yang sudah terluka parah tetapi masih bersemanga, menjadikan Ramawijaya terperangah. Meskipun seluruh raganya bersimbah darah Kumbakarna tetap menyerang dengan kesaktian yang dimiliki.

Melihat kenyataan itu Ramawijaya tak kuasa menahan haru. Anak panah pusaka Guwawijaya miliknya kembali dihujankan, akhirnya anak panah tersebut berhasil memisahkan kepala Kumbakarna dari badannya. Anak panah Ramawijaya yang terakhir itu membuat Kumbakarna terjungkal dan gugur di medan peperangan. Kematian Kumbakarna dilukiskan dalam penggalan cerita yang berbunyi demikian:

*Sanajan anggane wis dijemparing nganti perang-perangane tugel sawalang-walang, lan mung kari sirah kang gegodres getih, tutuke mangap-mangap, Kumbakarna tetep adreng arep ngalahake Rama lan Laksmiana kang wis juwing anggane, nanging tetela kalah cepet. Laksmiana wis nglepasake warastha ing tutuke Kumbakarna, saengga badan tanpa sikil lan tangan kang gumlundhung lan gegotres getih iku sirna.*²⁰

Terjemahannya:

Meski badannya sudah terkena panah hingga beberpa bagian patah berkeping-keping, hanya tinggal kepala yang berlumuran darah dengan mulut menganga, Kumbakarna tetap bersikeras hendak mengalahkan Rama dan Laksmiana yang sudah merobek badannya, akan tetapi dia kalah cepat. Laksmiana sudah mendahului mengarahkan anak panahnya ke mulut Kumbakarna, sehingga badan tanpa kaki dan tangan yang berguling bersimbah darah itu akhirnya tewas.

Penggalan syair di atas tersaji dalam format nukilan cerita *Rama-Sinta Jawi*. Inti isinya bersentral menjelaskan tentang kepahlawanan tokoh Kumbakarna. Atas kematian Kumbakarna sang patriot sejati itu dapat memberi pelajaran berharga, baik bagi lawan maupun kawan. Ia melakukan semua itu karena hanya menjalankan kewajiban

sebagai pahlawan keluarga dan sangat mencintai akan tanah airnya yaitu negeri Alengka. Sebagai seorang saudara muda Kumbakarna tak segan-segan menasehati abangnya yang salah, karena telah melarikan Dewi Sinta istri Prabu Ramawijaya yang tidak sepatasnya dimiliki.

Nasihat Kumbakarna dapat dijadikan suri tauladan bagi siapa saja agar tidak meniru perbuatan Rahwana yang dengan sengaja telah merusak rumahtangga orang lain. Sebagai seorang raja atau pemimpin, perbuatan Rahwana dapat dikatakan melanggar norma yang semestinya tidak sepatasnya dilakukan oleh pemimpin. Sebagai figur seorang pemimpin harus memberikan suri tauladan yang baik. Misalnya dengan bergelimpangan materi seharusnya banyak beramal, dan semakin mendekatkan diri kepada Sang Illahi. Akan tetapi yang terjadi di masyarakat tidak sedikit orang kaya semakin tidak tahu malu mengumbar nafsu, berfoya-foya, berjudi, bahkan bermain perempuan yang sengaja dilakukan secara terang-terangan.

III. PENUTUP

Di dalam cerita wayang banyak terkandung nilai-nilai moral dan budi pekerti luhur yang ditujukan kepada masyarakat luas. Nilai-nilai budi pekerti tersebut biasanya bersifat dikotomis antara perbuatan baik dan tidak baik, perbuatan yang perlu diteladani serta tindakan yang tidak perlu ditiru. Budi pekerti yang baik, perbuatan, tindakan dan ucapan yang baik perlu dicontoh dari sifat tokoh Kumbakarna. Semangat juangnya patut diteladani karena ketaatannya dalam mengemban tugas, kejujuran, kesetiaan akan niat, dan sumpah janjinya. Memiliki jiwa patriot sejati yang dengan tulus ikhlas bekerja mengabdikan diri (rela mati di medan pertempuran) demi bangsa dan negara. Sosok Kumbakarna dari kejujurannya, kesetiaan terhadap negara, dan berhasil memperjuangkan rakyat perlu dijadikan contoh oleh para pemimpin yang

²⁰ Rini, Eren, *Op. Cit.*, hlm. 24.

sedang berkuasa.

Kumbakarna sering dilambangkan sebagai perwira pembela tanah tumpah darahnya, karena ia membela Alengka untuk segala kaumnya bukan untuk Rahwana saja. Kesetiaan dan kejujuran Kumbakarna perlu dijadikan contoh oleh para pemimpin di negeri ini. Ia melawan Ramawijaya tanpa rasa permusuhan karena semata-mata hanya menjalankan kuwajiban. Sifat kepahlawanan Kumbakarna dapat dijadikan teladan bagi siapa saja, terutama bagi pemimpin dalam

membela bangsa dan negara, orang tua dan saudara-saudaranya dalam menegakkan kebenaran.

Nilai-nilai moral dan budi pekerti yang terkandung dalam wiracarita Ramayana khususnya dalam pemunculan tokoh Kumbakarna dapat dijadikan contoh oleh para pemimpin dalam menjalankan roda pemerintahan. Adapun kesuksesan pemimpin adalah yang dapat memimpin bawahan, membahagiakan serta mensejahterakan rakyatnya. Menahan gejolak hawa nafsu bagi

pemimpin tidak hanya diartikan secara sempit, namun yang lebih penting lagi adalah menahan untuk tidak sewenang-wenang dan menyalahgunakan jabatan untuk kepentingan pribadi dan golongannya saja.

DAFTAR PUSTAKA

- Arifin, F., 2014. "Ajaran Moral Resi Bhisma Dalam Pewayangan," dalam *Jurnal Jantra*. Yogyakarta: BPNB. Vol. 02, No.2. Juni.
- Eklas, T., 1994. "Nilai-Nilai Pewayangan Merupakan Akar Kebudayaan Indonesia," makalah lomba Karya Tulis Ilmiah Populair). Yogyakarta: Balai Kajian Sejarah dan Nilai Tradisional.
- Eren, R., 1988. "Kumbakarna Tokoh Pahlawan Teladan," dalam *Majalah Djaka Lodhang*. No. 845, 25 Nopember. Yogyakarta.
- Jayaatmaja, M., 2011. *Serat Purwakandha Dari Kraton Yogyakarta*. Yogyakarta: Jambatan Media Presendo.
- Kasidi, H., 2011 "Bahasa Dan Sastra Pewayangan Dalam Jantaran Wayang Kulit Purwa". (Kumpulan Makalah Tim *Proseding Konggres Bahasa Jawa III*). Yogyakarta: Media Presendo.
- Kawendrasusanta, K. dan Pradjasudira, R., 1972. *Renungan Tentang Wayang Purwa*. Yogyakarta: Panitia Pameran Wayang.
- Marsono, G., 2010. "Abdi Dalem Juru Kunci Merapi Labuh Labet Mengabdi Ditohi Pati." dalam *Harian Kedaulatan Rakyat*. Yogyakarta: 25 Nopember. No. 845.
- Mulyana, S., 1994. *Tripama, Watak Satriya dan Sastra Jendra*. Jakarta: Gunung Agung
- Patmapuspito, A., 1988. *Tokoh Kumbakarna* (makalah). Yogyakarta: Direktorat Jenderal Kebudayaan Departemen Pendidikan Dan Kebudayaan, Proyek Penelitian Dan Pengkajian Kebudayaan Nusantara (Bagian Jawa).
- Poerwadarminta, WJS., 1939. *Bausastra Djawa*. Batavia: JV. Wolters Uitgevers Maatschappij. NV. Groningen.
- Susilantini, E., 2011. "Kiprah Mangkunagara IV Dalam Bidang Seni Sastra," dalam: *Jurnal Jantra*. Yogyakarta: BPNB Yogyakarta. Vol.6, No.11. Juni

NILAI-NILAI KEPEMIMPINAN DAN KEPAHLAWANAN PANGERAN ANTASARI DALAM PERANG BANJAR

Hendraswati

Balai Pelestarian Nilai Budaya Pontianak
Jalan Letjen Sutoyo Pontianak Kalimantan Barat
E-mail: tiwinabila383@gmail.com

Naskah masuk: 26 Februari 2015

Revisi akhir: 27 April 2015

Disetujui terbit: 26 Mei 2015

THE LEADERSHIP AND HEROIC VALUES OF PANGERAN ANTASARI IN THE BANJAR WAR

Abstract

Pangeran Antasari was a local leader of Banjar who fought and led the struggle of Banjar's people against the Dutch in 1859-1905. He was known not only as a leader of the struggle, but also as a religious leader. His leadership, struggle, and heroism of Pangeran Antasari were widely recognized by many people, therefore he had become model who had noble personality. He was an example of an honest, simple, frugal and humble nobleman who firmly committed to the basics of religious teachings and beliefs, and struggled for the sake of his community. Pangeran Antasari died in October 11, 1862 in Puruk Cahu (Muara Teweh, Central of Kalimantan). In 1958, the bones of Pangeran Antasari were moved to the Banjar War Memorial Park in the Surgi Mufti village, Banjarmasin. To commemorate and appreciate him as a warrior in the Banjar War, some memorials have been built.

Keywords: leadership, heroism, Banjar war

Abstrak

Pangeran Antasari adalah sosok pemimpin daerah yang berjuang memimpin perjuangan rakyat Banjar melawan Belanda tahun 1859-1905. Pangeran Antasari tidak hanya dikenal sebagai pemimpin pergerakan, namun juga sebagai pemimpin agama. Kepemimpinan, perjuangan, dan kepahlawanan Pangeran Antasari diakui secara luas oleh banyak kalangan, karena Pangeran Antasari memiliki model kepribadian luhur yang bisa diteladani seperti jujur, sederhana, hemat dan bersahaja, teguh memegang dasar-dasar ajaran agama dan keyakinannya, dan berjuang untuk kepentingan masyarakatnya. Pengabdian nama Pangeran Antasari pada beberapa sarana dan prasarana, instansi atau lembaga menunjukkan suatu bentuk peringatan dan penghargaan terhadap Pangeran Antasari sebagai seorang pejuang yang gagah berani dalam Perang Banjar. Pangeran Antasari wafat 11 Oktober 1862 di Puruk Cahu (Muara Teweh Kalimantan Tengah). Tahun 1958 tulang belulang Pangeran Antasari diangkat dan makamnya dipindahkan ke Komplek Pemakaman Pahlawan Perang Banjar di Kelurahan Surgi Mufti Banjarmasin.

Kata Kunci: kepemimpinan, kepahlawanan, Perang Banjar.

I. PENDAHULUAN

Perang dalam rangka merebut serta mempertahankan kemerdekaan diberbagai daerah di Indonesia telah memberikan dampak dan pengaruh yang luar biasa, termasuk Perang Banjar atau *De Bandjermasinche Krijg* yang terjadi antara tahun 1859-1905 di Kalimantan Selatan.

Semboyan yang berbunyi *Haram manyarah waja sampai ka puting* menjadi semboyan yang sangat populer dan

memberikan pengaruh cukup signifikan terhadap semangat juang serta ruh perlawanan masyarakat Banjar terhadap penjajahan Belanda dalam peristiwa Perang Banjar tersebut, bahkan sampai sekarang. Daya 'magis' yang terkandung dalam semboyan itu dijadikan oleh masyarakat Banjar sebagai penyemangat dalam berjuang membangun diri dan benuanya menuju kesejahteraan. Lalu, siapakah yang memformulasi kata-kata atau semboyan ini dan menjadi penggerak utama dalam sejarah

Perang Banjar? Dialah Gusti Inu Kartapati alias Pangeran Antasari bin Pangeran Masohut bin Pangeran Amir, lokomotif dan *icon* terjadinya Perang Banjar, yang kepalanya dihargai sebesar 10.000 Golden oleh Belanda.¹

Pangeran Antasari, motor penggerak Perang Banjar melalui SK No. 06/TK/1968, tertanggal 23 Maret 1968, oleh Pemerintah RI telah dianugerahi gelar sebagai Pahlawan Nasional dan Kemerdekaan. Gelar pahlawan yang dikeluarkan oleh Direktorat Kepahlawanan, Keperintisan dan Kesetiakawanan Sosial, Departemen Sosial RI diberikan kepada mereka-mereka yang telah berjasa, yakni: 1) Warga Negara Indonesia yang telah meninggal dunia dan semasa hidupnya telah memimpin dan melakukan perjuangan bersenjata atau perjuangan politik/ perjuangan dalam bidang lain untuk mencapai/ merebut/mempertahankan/ mengisi kemerdekaan serta mewujudkan persatuan dan kesatuan bangsa; telah melahirkan gagasan atau pemikiran besar yang dapat menunjang pembangunan bangsa dan Negara; dan telah menghasilkan karya besar yang mendatangkan manfaat bagi kesejahteraan masyarakat luas atau meningkatkan harkat dan martabat bangsa Indonesia; 2) Pengabdian dan perjuangan yang dilakukannya berlangsung hampir sepanjang hidupnya (tidak sesaat) dan melebihi tugas yang diembannya; 3) Perjuangan yang dilakukannya mempunyai jangkauan luas dan berdampak nasional; 4) Memiliki konsistensi jiwa dan semangat kebangsaan/nasionalisme yang tinggi; 5) Memiliki akhlak dan moral yang tinggi; 6) Tidak menyerah pada lawan/musuh dalam perjuangannya; 7) Dalam riwayat hidupnya tidak pernah melakukan perbuatan tercela yang dapat merusak nilai perjuangannya.²

Pahlawan menurut Kamus Besar Bahasa Indonesia dimaknai sebagai seorang yang

menonjol karena keberanian dan pengorbanannya dalam membela kebenaran atau pejuang yang gagah berani; sebagai warga negara Republik Indonesia yang berjasa dalam perjuangan yang dalam membela bangsa dan negara; warga negara Republik Indonesia yang berjasa membela bangsa dan negara yang dalam riwayat hidupnya tidak ternoda oleh suatu perbuatan yang membuat cacat nilai perjuangannya.³ Dengan kata lain, pahlawan adalah seorang yang gagah berani, yang berjuang untuk membela kebenaran dan kemaslahatan agama, bangsa dan masyarakatnya.

Gelar pahlawan memang penting sebagai bagian dari pengakuan terhadap jasa dan pengabdian seseorang, namun yang lebih penting lagi adalah nilai-nilai positif yang ditinggalkan oleh seseorang untuk masyarakat dan bangsanya. Dalam konteks ini, maka perlu untuk ditelaah kembali bagaimana nilai-nilai kepemimpinan dan kepahlawanan Pangeran Antasari melalui perjuangan dan adagium '*Haram Manyarah Waja Sampai Ka Puting*'.

II. PERANG BANJAR

De Bandjermasinsche Krijg atau Perang Banjar menurut Karel A Steenbrink dalam bukunya "*Beberapa Aspek tentang Islam di Indonesia Abad ke-19*" terjadi pada tahun 1857-1905.⁴ Perang Banjar kata Steenbrink merupakan awal perlawanan rakyat Banjar terhadap Belanda.

Latar belakang pecahnya Perang Banjar itu sendiri dimulai oleh perselisihan intern penguasa Kerajaan Banjar yang dicampurtangani oleh Belanda, seperti yang terjadi pada tahun 1785 mengenai pergantian Sultan Muhammad. Namun, dengan bantuan Belanda yang mendapat kompensasi sebagian

¹ Selain Pangeran Antasari, tokoh pejuang Banjar yang kepalanya juga dihargai 10.000 Golden oleh Belanda adalah Pangeran Hidayatullah. Karena tipu daya Belanda, Pangeran Hidayatullah ditangkap dan kemudian dibuang ke Cianjur (Jawa Barat) pada tanggal 3 Maret 1862. Sedangkan Pahlawan Banjar lainnya, seperti Demang Leman yang dihukum pancung oleh Belanda di lapangan Bumi Selamat Martapura dihargai kepalanya oleh Belanda sebesar 5.000 Golden. Lihat Syamsiar Seman, *Pangeran Antasari dan Meletusnya Perang Banjar*, (Banjar: Lembaga Studi Sejarah Perjuangan dan Kepahlawanan Kalimantan Selatan, 2003), hlm. 36.

² *Gelar Pahlawan*, <http://www.setneg.go.id/>, diunduh pada 4 Desember 2014.

³ Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Jakarta: Balai Pustaka, 2001.

⁴ Karel A Steenbrink, *Beberapa Aspek tentang Islam di Indonesia Abad ke-19*, (Jakarta: PT. Bulan Bintang, 1989), hlm. 46.

wilayah Kerajaan Banjar, Pangeran Nata atau Sultan Tahmidullah II (1785-1808) berhasil naik tahta dan menyingkirkan Pangeran Amir bin Pangeran Muhammad Aliuddin -kakek Pangeran Antasari yang kemudian dibuang ke Ceylon (Srilangka) pada tahun 1787-sebagai orang yang lebih berhak atas tahta. Perselisihan dan perebutan kekuasaan ini mencapai puncaknya pada zaman Sultan Adam al-Watsiq Billah (1825-1857). Lagi-lagi Belanda ikut campur dan membantu Sultan Tamjidullah II (1850-1860) untuk naik tahta, padahal seharusnya yang berhak menggantikan Sultan Abdurrahman⁵ bin Sultan Adam adalah Pangeran Hidayatullah seperti tulisan W.A. Van Rees yang disitir Mayur, yang berbunyi: “Menurut adat, yakni norma-norma hukum yang umum di mana-mana, penggantian raja berdasarkan garis keturunan yang lurus; tidak ada orang lain yang berhak dapat menjadi pengganti raja selain Hidayat.....”.⁶

Pada akhirnya kondisi ini menyebabkan ketidakpuasan berbagai kalangan, baik terhadap Sultan Tamjidullah II yang pro Belanda, maupun Belanda sendiri yang terlalu ikut campur, sehingga akhirnya berbagai elemen masyarakat bangkit dan berjuang untuk memerangi kezaliman. Setidak-tidaknya menurut Steenbrink, ada empat kelompok masyarakat yang melakukan perlawanan terhadap Tamjidullah II dan Belanda, yakni Pangeran Hidayatullah yang berhak mewarisi tahta Kerajaan Banjar dan mendapat dukungan yang kuat dari rakyat. Pangeran Antasari yang prihatin terhadap nasib dan penderitaan rakyatnya akibat kesewenang-wenangan, campur tangan, dan kebudayaan-kebudayaan Belanda yang bertentangan dengan ajaran agama Islam dan nilai-nilai budaya Banjar, orang-orang daerah yang tidak memperoleh keadilan di bawah pemerintahan Sultan Tamjidillah II, serta beberapa kelompok haji dan pedagang

yang merasa dirugikan karena pengaruh, kekuasaan, dan monopoli perdagangan Belanda yang makin lama makin luas.⁷

Menurut Gazali Usman dalam tulisannya “Sejarah Perjuangan Pahlawan Nasional Pangeran Antasari”, Perang Banjar dimulai tahun 1859 dipimpin Pangeran Antasari.⁸ Kemunculan sosok Pangeran Antasari sebagai pemimpin perjuangan menurut Gazali Usman, karena didorong oleh rasa tanggungjawabnya terhadap rakyat dan untuk menyelamatkan kedaulatan wilayah dari campur tangan Belanda, yang telah menodai tradisi, merusak norma agama dan sendi-sendi kehidupan bermasyarakat. Karena itu meletusnya Perang Banjar bukanlah perang feodalis, tetapi perang yang membela kepentingan rakyat dan melepaskan mereka dari sikap kesewenang-wenangan Belanda yang ingin menguasai mereka, perang yang membela keutuhan bernegara dan berbangsa, serta perang dalam rangka membela agama dari para penjajah yang telah menginjak-injak dan melecehkannya. Pangeran Antasari berjuang bukan untuk membela pangkat, karena ia tidak berpangkat; bukan membela harta, karena ia bangsawan yang sederhana; dan bukan pula untuk menuntut hak kerajaannya, karena ia tidak berambisi untuk merebutnya. Namun ia berjuang karena prinsip, keyakinan, dan ajaran agama Islam yang dipegangnya. Karena itulah wajar jika dalam kondisi yang demikian lahir semangat juang *haram manyarah waja sampai ka puting, dalas hangit bapangsar dada kada manyarah lawan walanda*. Komitmen, kredibilitas, dan kecerdasan gagasan serta strategi dalam melakukan perjuangan merupakan modal dasar dan kekuatan yang dimiliki. Sehingga, tanpa ketiga unsur tersebut mustahil seorang pemimpin dapat diterima secara luas oleh berbagai golongan dan masyarakatnya.⁹

⁵ Pangeran Abdurrahman bin Sultan Adam sempat menggantikan ayahnya menjadi Sultan Banjar, namun tidak lama, kira-kira kurang lebih tiga bulan, karena meninggal dunia. Sehingga, sesuai dengan wasiat Sultan Adam, rakyat Banjar mesti merajakan Pangeran Hidayatullah bin Sultan Abdurrahman sebagai Sultan Banjar berikutnya.

⁶ H.G. Mayur, *Perang Banjar*. (Banjarmasin: CV. Rapi, 1979), hlm. 10.

⁷ Karel A Steenbrink, *Op. Cit.*, hlm. 51.

⁸ A. Gazali Usman, *Op. cit.*, hlm. 4.

⁹ *Ibid.*

Menurut Yusliani Noor dalam tulisannya “Sejarah Perjuangan Umat Islam Kalimantan Selatan” (2001), Perang Banjar meletus ketika *Benteng Oranje Nassau* (Pengaron) diserang oleh pasukan Pangeran Antasari pada tahun 1856.¹⁰ Pemicu perang ini karena Belanda telah dianggap mencampuri terlalu jauh urusan intern Kesultanan Banjar, yakni mengenai pergantian Sultan Banjar pasca wafatnya Sultan Adam. Belanda lebih memilih Pangeran Tamjid bin Pangeran Muda Abdurrahman dari istri selir keturunan Cina sebagai pengganti Sultan Adam, sedangkan wasiat Sultan Adam sendiri yang semestinya menggantikannya adalah Pangeran Hidayatullah sebagai putra mahkota dan keturunan sah Pangeran Abdurrahman dengan istrinya Ratu Siti. Namun Belanda tidak mau tahu dan tetap melantik Pangeran Tamjid sebagai sultan boneka serta memindahkan pusat Kerajaan Banjar ke daerah Sungai Mesa Banjarmasin sampai akhirnya kemudian secara sepihak membubarkan Kesultanan Banjar pada tanggal 11 Juni 1860.¹¹

Tahun 1860 boleh dikata sebagai awal era penguasaan Belanda atas Tanah Banjar. Namun, walau demikian pasukan pejuang yang dipimpin oleh Pangeran Antasari tetap berjuang dan mengobarkan semangat perlawanan terhadap Belanda. Berbagai golongan dan suku yang mendiami Kalimantan; Banjar, Bakumpai, Biaju, Barito, Ngaju, Maanyan, Murung, Siang, Sihong, Kutai, Pasir, Pamukan, dan semuanya bahu-membahu, bergerilya, untuk mengusir Belanda.

Itulah sebabnya, bagi sebagian besar orang Banjar dan orang Dayak yang mendiami daerah di sepanjang Daerah Aliran Sungai (DAS), Barito, Sungai Kapuas, Sungai Kahayan dan sekitarnya, nama Pangeran Antasari tidak asing lagi. Kenang-

an terhadap perjuangan, kepahlawanan, dan kecintaan rakyat yang dipimpinannya telah menjadikan sosok Pangeran Antasari selalu hidup dalam ingatan.

III. PANGERAN ANTASARI

1. Kelahiran

Menurut penduduk Tanah Dusun di Desa Bayan Begok Sampirang Puruk Cahu (tempat Pangeran Antasari wafat), Pangeran Antasari dilahirkan di Kayu Tangi Martapura tahun 1787 dan wafat pada tanggal 11 Oktober 1862 dalam usia 75 tahun.¹² Sedangkan menurut Syamsiar Seman, Pangeran Antasari dilahirkan pada tahun 1800. Ayahnya bernama Pangeran Masohud bin Pangeran Amir dan ibunya bernama Gusti Khadijah binti Sultan Sulaeman.¹³ Tidak banyak catatan yang mengungkap secara detil sejarah hidup Pangeran Antasari sewaktu kecil dan berdiam di Martapura. Namun yang jelas, dia dikenal sebagai seorang bangsawan Banjar yang hidup secara sederhana dan memiliki kepedulian yang tinggi terhadap kondisi daerahnya. Sebagai bangsawan, Pangeran Antasari hanya memiliki *tanah lungguh* (*apanage*) di daerah Mangkauk sampai daerah wilayah dekat Rantau yang berproduksi hanya sekitar 400 Golden Belanda pertahun. Penghasilan ini tentu tidak mencukupi kebutuhan hidup keluarganya sebagai bangsawan pada masa itu yang berdiam di Kampung Antasan Senor Martapura.

Ketidaksukaan Pangeran Antasari terhadap Belanda yang telah menjajah Banua Banjar membuat Antasari mengangkat senjata dan membangkitkan semangat perlawanan rakyat Banjar terhadap Belanda. Perjuangan tersebut ia wujudkan dengan menghimpun segala kekuatan yang dimiliki dan menyatukan kekuatan rakyat Banjar

¹⁰ Yusliani Noor, “Sejarah Perjuangan Umat Islam Kalimantan Selatan dari Pasca Kesultanan Banjar hingga Zaman Reformasi Indonesia Tahun 1998,” *Makalah Seminar*, tanggal 10 Oktober 2001 di Banjarmasin, Pusat Pengkajian Islam Kalimantan (PPIK) IAIN Antasari.

¹¹ *Ibid.*

¹² Artum Artha, “Pangeran Antasari: Gelar Panembahan Amiruddin Khalifatul Mu'minin”, *Makalah*, disampaikan dalam Forum Informasi Ilmiah Akademisi IAIN Antasari Banjarmasin Memperingati Wafatnya P. Antasari pada tanggal 11 Oktober 1995. hlm.1.

¹³ Syamsiar Seman, *op. cit.*, hlm. 1.

yang terpisah di beberapa daerah, baik yang ada di Martapura, Marabahan, Barito, maupun yang ada di Rantau, Tanah Laut, dan di daerah Hulu Sungai.

Salah satu semboyan Pangeran Antasari yang sangat terkenal dan menjadi motto daerah adalah *haram manyarah waja sampai ka puting yang secara bahasa berarti tidak boleh menyerah berjuang terus sampai akhir*. Semangat dan kekuatan yang terkandung dalam semboyan tersebut tidaklah keluar begitu saja, namun dia diformulasikan dari semangat juang yang dilandasi oleh nilai-nilai luhur ajaran agama dan lahir dari lisan seorang pemimpin yang bergelar *Panembahan Amiruddin Khalifatul Mu'minin*, pengemban tugas sebagai Panglima Tertinggi dalam pertahanan kedaulatan wilayah, sebagai pemimpin negara dan sebagai pemimpin tertinggi agama. Seorang tokoh yang tidak ambisius terhadap jabatan dan pangkat dalam kerajaan, tidak menonjolkan diri sebagai seorang bangsawan, tidak menonjolkan kemampuannya sebagai seorang pemimpin, tetapi pada saat diperlukan secara spontan ia muncul sebagai pemimpin yang diharapkan. Seorang pemimpin yang hidup sederhana, sehingga dengan kesederhanaannya itulah ia dikagumi oleh semua orang, dicintai oleh rakyat dan dituruti kata-katanya, sehingga seluruh lapisan masyarakat, bahkan berbagai kelompok etnis di pedalaman Kalimantan mengakuinya sebagai pemimpin,¹⁴ berjuang di bawah kepemimpinannya untuk mempertahankan kedaulatan wilayah dari penjajahan Belanda dalam peristiwa heroik Perang Banjar. Menurut Gazali Usman, *haram manyarah wajah sampai ka puting* inilah sebenarnya yang (mesti) menjadi prinsip dan etos kerja orang Banjar.¹⁵

Pangeran Antasari juga dikenal sebagai

bangsawan yang merakyat, seorang ahli siasat dan strategi, memiliki kecerdasan otak yang tinggi serta keberanian yang mengagumkan.¹⁶ Menurut Helius Sjamsuddin, Pangeran Antasari dan Pangeran Hidayatullah adalah dua orang Muslim yang saleh; mereka berdua tokoh yang mempresentasikan tradisi (perlawanan) kebangsawanan dan pedalaman yang merupakan akibat dari perubahan sosio-politik yang dipaksakan Belanda.¹⁷

2. Kepemimpinan

Pangeran Antasari sebagai *tutus* Kerajaan Banjar,¹⁸ diangkat dan dikukuhkan oleh rakyat sebagai Kepala Agama Tertinggi dan diberi gelar *Panambahan Amir Oedin Chalifatoel Mu'minin* pada tanggal 13 Ramadhan 1278 H/14 Maret 1862, oleh sekalian tokoh pejuang Kalimantan (Kiai Dipati Djaja Radja, Raden Mas Warga Nata Widjaja, Tumenggung Mangku Sari, kepala wilayah di seluruh Teweh, Kapuas dan Kahajan, sekalian para haji, alim ulama dan pembesar Banjarmasin serta Martapura), sebagaimana ditulis Amir Hasan Bondan, dalam bukunya *Suluh Sedjarah Kalimantan*.¹⁹

Pangeran Antasari berhasil menjadi seorang tokoh yang selalu hidup, dikenang, dan dijunjung oleh masyarakatnya, ia menempatkan diri sebagai seorang pemimpin pejuang yang mendapatkan gelar tertinggi. Mengapa ia diberi kedudukan terhormat oleh masyarakatnya? Sehingga sampai sekarang kepribadian, perjuangan, semangat, dan petuahnya tetap diingat dan dikenang masyarakat. Menurut Gazali Usman, setidaknya ada tiga alasan mendasar mengapa Pangeran Antasari dicintai dan diterima secara luas oleh rakyatnya.

Pertama, walaupun ia seorang bangsawan dan memiliki hak terhadap tahta Kerajaan Banjar namun dalam kehidupannya

¹⁴ A. Gazali Usman, *Op. cit.*, hlm. 2.

¹⁵ *Ibid*, hlm. 4.

¹⁶ M. Suriansyah Ideham, dkk, *Sejarah Banjar*. (Banjarmasin: Badan Penelitian dan Pengembangan Daerah Kalimantan Selatan, 2003), hlm. 182.

¹⁷ Helius Sjamsuddin, *Islam dan Perlawanan di Kalimantan Selatan dan Tengah pada Abad 19 dan Awal Abad 20*. (Yogyakarta: Pusat Studi dan Pengembangan Borneo, 2002), hlm. 9.

¹⁸ *Ibid.*, hlm. 1.

¹⁹ Amir Hasan Bondan, *Suluh Sedjarah Kalimantan*. (Banjarmasin: Percetakan Karya, 1953), hlm.59, lihat juga Syamsiar Seman, *op. cit.*, hlm. 5.

sehari-hari ia dikenal seperti layaknya masyarakat biasa. Ia dikenal sebagai seorang yang jujur dan sederhana, rendah hati, tidak ambisi, dan dekat dengan kehidupan masyarakat. Perasaan dan penderitaan rakyat yang dialami dan dilihatnya sendiri, komitmen yang kuat terhadap kehidupan rakyat dan dorongan untuk menyelamatkan negara dari campur tangan dan kekuasaan Belanda mendorong Pangeran Antasari untuk mengangkat senjata, melakukan perlawanan dan berjuang untuk membela dan mengembalikan hak hidup rakyat yang aman, damai, dan sejahtera di negeri kelahirannya.

Kedua, sebagai seorang Muslim yang taat dan dekat dengan golongan ulama, tuan-tuan guru, kepribadian dan jiwa Pangeran Antasari banyak mendapatkan pengaruh dan tempaan dari nilai-nilai ajaran agama yang diyakininya.

Menurut Saifuddin Zuhri, pandangan yang jauh dan ketabahannya dalam menghadapi setiap tantangan, menyebabkan Pangeran Antasari dikenal dan disukai oleh rakyat dan ia menjadi pemimpin yang ideal bagi rakyat Kalimantan Selatan, khususnya Banjarmasin²⁰. Sehingga, bermuara dari ketaatan dalam menjalankan ajaran agama inilah lahir semangat dan kekuatan yang luar biasa untuk berperang dan berjuang di bawah landasan agama, sehingga *haram manyarah* untuk menyerahkan segala perwalian, sistem pemerintahan, dan kedaulatan hidup kepada pemerintah Belanda yang tidak seagama, walaupun harta, darah, dan nyawa taruhannya, *waja sampai ka puting*.

Ketiga, Pangeran Antasari adalah sosok seorang pemimpin yang mengedepankan dan memperjuangkan hak, kedaulatan dan kepentingan rakyat, bukan kepentingan individu atau golongan, sehingga ia dapat diterima dan dipercaya oleh masyarakat luas secara terbuka. Ia adalah seorang tokoh yang

tidak ambisius terhadap jabatan dan pangkat dalam kerajaan, tidak menonjolkan diri sebagai seorang bangsawan, tidak menonjolkan kemampuannya sebagai seorang pemimpin, tetapi pada saat diperlukan secara spontan ia muncul sebagai pemimpin yang diharapkan. Seorang pemimpin yang hidup dengan sederhana, sehingga dikagumi oleh semua orang, dicintai oleh rakyat dan pengikutnya, serta dituruti kata-katanya oleh pasukannya.

3. Kepahlawanan

Ada banyak hal dari nilai kepahlawanan, perjuangan, dan kepribadian Pangeran Antasari yang patut diteladani. Prinsip perjuangan Pangeran Antasari adalah kokoh berdiri di atas keberanian. Maksudnya, seorang pemimpin adalah seorang yang berani untuk membela kehormatan, hak, dan segala milik rakyat Banjar, bukan seseorang yang harus tunduk oleh iming-iming harta, kekuasaan, jabatan, atau intimidasi dari orang lain. Bagi seorang pemimpin Banjar, jabatan adalah taruhan atas keberaniannya membela kepentingan rakyat Banjar. Ia bahkan rela meninggalkan kedudukannya manakala ia gagal membela kepentingan rakyatnya. Sikap inilah yang dulu diperlihatkan oleh seorang Pangeran Antasari. Ia rela meninggalkan rumah kediaman, hidup sakit dan melarat, bersatu dan berjuang di tengah-tengah rakyatnya, sampai akhirnya ia pun wafat di tengah-tengah rakyatnya. Pangeran Antasari dengan gagah berani telah mencetuskan berkobarnya 'Perang Banjar', dan secara bergerilya berjuang bersama rakyat serta terus mengobarkan keberanian dan perjuangan melawan Belanda. Semangat ini diikuti dan diteruskan oleh para pengikutnya, sehingga pantang bagi mereka untuk menyerahkan diri kepada Belanda.

Setidaknya, ada enam alasan, mengapa sosok Pangeran Antasari tetap hidup dan dikenang sebagai pahlawan.²¹

Pertama, Pangeran Antasari adalah

²⁰ Dalam Abdul Qadir Djaelani, *Perang Sabil versus Perang Salib: Umat Islam Melawan Penjajah Kristen Portugis dan Belanda*. (Jakarta: Yayasan Pengkajian Islam Madinah al-Munawwarah, 1999), hlm. 87.

²¹ Dimodifikasi dari tulisan M. Syafa'at Habib, "Kepahlawanan dan Pujaan Bagi Pahlawan," dalam *Majalah Adzan*, edisi Nopember 1989, hlm. 49-54.

tokoh besar dalam sejarah masyarakat Banjar, disebut demikian karena ia memiliki opini atau pendapat yang bisa abadi sepanjang catatan sejarah, bahkan opini tersebut telah menjadi pedoman, simbol, dan slogan dalam kehidupan masyarakat yang hidup sesudah-nya. Ia juga memberikan teladan perbuatan yang terpuji, yang sepanjang masa tidak akan terlupakan, di samping mewaris-kan tradisi, semangat perjuangan yang bermanfaat, dan patut dibanggakan bagi generasi penerus sesudahnya. **Kedua**, Pangeran Antasari adalah seorang tokoh yang telah memberikan contoh kepribadian teladan dalam sejarah. Kepribadiannya bukanlah kepribadian sembarang orang, tetapi eksklusif sifatnya. Sebab ia mewariskan perilaku perjuangan yang bersifat heroik, cinta negara, dan sikap patriotisme untuk mengusir penjajah serta kolonialisme dari wilayah tanah air. **Ketiga**, Pangeran Antasari memiliki nilai simbolis yang diperlukan oleh masyarakat, ia dipuja karena sifat-sifat unggulnya, sehingga pada akhirnya tidak ia tidak hanya menjadi idola masyarakat, akan tetapi juga sebagai model atau sosok teladan bagi masyarakat dalam membangun dan memperjuangkan kehidupan mereka. Ia telah diangkat oleh masyarakatnya menjadi pemimpin agama mereka (*Panembahan Amiruddin Khalifatul Mu'minin*). Karena itu wajar jika perguruan tinggi agama Islam pertama dan tertua di bumi Kalimantan, Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Antasari mengabadikan namanya. **Keempat**, karena ketokohan dan perjuangannya (*hero-worshop*), Pangeran Antasari mendapatkan gelar dan penghargaan sebagai pahlawan. **Kelima**, oleh karena jasanya yang tak terhingga, yang tak dapat dinilai dengan ukuran harta, menjadikannya personifikasi keutamaan tingkahlaku dan kepribadian dalam kehidupan masyarakatnya. **Keenam**, peranannya sebagai titik sentral dalam sejarah perjuangan masyarakat Banjar, berpengaruh terhadap pembentukan etos moral masyarakat Banjar. Meskipun ia telah tiada, eksistensinya tetap dikenang oleh masyarakatnya sepanjang masa.

IV. PENUTUP

Kepemimpinan, perjuangan, dan kepahlawanan Pangeran Antasari diakui secara luas oleh banyak kalangan. Bahkan, dalam buku-buku yang ditulis oleh penulis Belanda, seperti Carl Boock, G.J. Verspejik, P.J. Feth, A. A. Cense, L. Meijer, J. Eissen Berger ataupun W.A. van Rees, Pangeran Antasari dinyatakan sebagai seorang pemimpin yang disegani oleh rakyat. Penegasan ini bisa dilihat dari makalah yang ditulis oleh Artum Artha berjudul "Pangeran Antasari: Gelar Panembahan Amiruddin Khalifatul Mu'minin". Syamsiar Seman juga menegaskan bahwa pengabdian nama Pangeran Antasari pada beberapa sarana dan prasarana, instansi atau lembaga menunjukkan suatu bentuk peringatan dan penghargaan terhadap Pangeran Antasari sebagai seorang pejuang yang gagah berani dalam Perang Banjar.

Pangeran Antasari wafat pada tanggal 11 Oktober 1862 di Tanah Dusun Desa Bayan Begok Sampirang, Puruk Cahu Kabupaten Murung Raya, Propinsi Kalimantan Tengah dalam usia lebih kurang 75 tahun, karena sakit paru-paru yang dideritanya setelah terjadinya pertempuran di bawah kaki Bukit Bagantung Tundakan. Itu sebabnya, tidak terdapat foto asli Pangeran Antasari dalam dokumen sejarah Perang Banjar atau pada dokumen Belanda yang lainnya.

Pangeran Antasari adalah salah seorang figur yang bisa ditiru oleh para pemimpin banua yang ada sekarang ini, apabila mereka ingin mengabadikan nama dan kepribadian mereka dalam ingatan masyarakat dan catatan tinta sejarah. Sebab apalah arti nama seorang pemimpin jika tidak memiliki model kepribadian mulia yang bisa ditiru seperti jujur, sederhana, hemat dan bersahaja, tidak teguh memegang dasar-dasar ajaran agama atau keyakinannya, dan tidak berjuang untuk kepentingan masyarakatnya. Karena pemimpin seperti ini tidak akan dikenang, tidak abadi namanya, dan kemudian terlupakan dimakan peredaran waktu dan masa yang tidak terasa.

Disimpulkan bahwa nilai kepemim-

pinan Pangeran Antasari dalam perjuangan dapat dilihat dari semboyannya yaitu “*Haram Manyarah Waja Sampai Ka Puting*”. Selain itu, dalam hal agama, Pangeran Antasari juga memiliki semboyan “Hidup untuk Allah dan Mati untuk Allah”. Semboyan-semboyan tersebut ternyata tidak hanya diikuti oleh pasukannya pada waktu berperang, namun diteladani dan dijadikan

semboyan masyarakat Banjar sampai sekarang. Dari segi perjuangan (dalam bentuk apa pun), masyarakat Banjar selalu memegang teguh semboyan “*Haram Manyarah Waja Sampai Ka Puting*”, sedangkan semboyan “Hidup untuk Allah dan Mati Untuk Allah” adalah perimbangan dari sikap dan sifat religius mereka.

DAFTAR PUSTAKA

- Artha, A., 1995. “Pangeran Antasari: Gelar Panembahan Amiruddin Khalifatul Mu'minin,” *makalah*, disampaikan dalam Forum Informasi Ilmiah Akademisi IAIN Antasari Banjarmasin Memperingati Wafatnya Pangeran Antasari pada tanggal 11 Oktober 1995.
- Bondan, A. H., 1953. *Suluh Sedjarah Kalimantan*. Banjarmasin: Percetakan Karya.
- Departemen Pendidikan Nasional, 2001. *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Jakarta: Balai Pustaka.
- Djaelani, A. Q., 1999. *Perang Sabil versus Perang Salib: Umat Islam Melawan Penjajah Kristen Portugis dan Belanda*. Jakarta: Yayasan Pengkajian Islam Madinah al-Munawwarah.
- Habib, M. S., 1989. “Kepahlawanan dan Pujaan bagi Pahlawan,” dalam *Majalah Adzan*, edisi Nopember 1989.
- <http://www.setneg.go.id/GelarPahlawan>.
- Ideham, M. S., 2003. *Sejarah Banjar*. Banjarmasin: Badan Penelitian dan Pengembangan Daerah Kalimantan Selatan, Banjarmasin.
- Mayur, H. G., 1979. *Perang Banjar*. Banjarmasin: CV. Rapi
- Noor, Y., 2010. “Sejarah Perjuangan Umat Islam Kalimantan Selatan dari Pasca Kesultanan Banjar hingga Zaman Reformasi Indonesia Tahun 1998,” *Makalah Seminar*, tanggal 10 Oktober 2001 di Banjarmasin, Pusat Pengkajian Islam Kalimantan (PPIK) IAIN Antasari.
- Seman, M. S., 2003. *Pangeran Antasari dan Meletusnya Perang Banjar*. Banjarmasin: Lembaga Studi Sejarah Perjuangan dan Kepahlawanan Kalimantan Selatan.
- Sjamsuddin, H., 2002. *Islam dan Perlawanan di Kalimantan Selatan dan Tengah pada Abad 19 dan Awal Abad 20*. Yogyakarta: Pusat Studi dan Pengembangan Borneo (PSPB).
- Steenbrink, K. A., 1989. *Beberapa Aspek tentang Islam di Indonesia Abad ke-19*. Jakarta: Bulan Bintang.
- Usman, A. G., 1995. “Sejarah Perjuangan Pahlawan Nasional Pangeran Antasari”, *Makalah*, disampaikan dalam Forum Informasi Ilmiah Akademisi IAIN Antasari Banjarmasin Memperingati Wafatnya P. Antasari pada tanggal 11 Oktober 1995.

KIAI PADA MASYARAKAT DESA KOTAH MADURA

Siti Munawaroh

Balai Pelestarian Nilai Budaya Yogyakarta
Jalan Brigjen Katamso 139 Yogyakarta
E-mail: sitisubrata@gmail.com

Naskah masuk: 9 Maret 2015

Revisi akhir: 27 April 2015

Disetujui terbit: 26 Mei 2015

KIAI IN KOTAH VILLAGE, MADURA

Abstract

Kiai is charismatic traditional leader who is respected because of his spiritual abilities. In a society which is based on traditional Islam such as Sampang, Madura, a kiai plays a role not only in religious field but also in other fields, and even he is very dominating. This qualitative research looked at the role of kiai in Kotah village under Jrengik district, Sampang, Madura. The results are the role a kiai does not only involve in religious issues, but also in other aspects of life. For example, he is a consultant for other business, such as performing aqiqah, naming a new born baby, weddings, commemorating a death, running a new business, curing illness for children. People also ask for a kiai's prayers for their children who want to go to a higher level of schooling and sometimes for their preparation to build a house.

Keywords: role of kiai, Kotah, Sampang, Madura

Abstrak

Kiai merupakan kepemimpinan yang bersifat tradisional dan memiliki kharismatik yang disegani masyarakat karena kemampuan yang mereka miliki. Dalam realitas sosial masyarakat yang berbasis Islam tradisional seperti Sampang Madura, kiai tidak hanya berkutat pada persoalan agama an sich, akan tetapi peran yang ada sangat luas dan bahkan mendominasi. Berkaitan dengan hal tersebut, kajian ini untuk mengetahui peran kiai pada masyarakat di Desa Kotah, Kecamatan Jrengik, Sampang Madura dengan metode kualitatif. Hasil yang didapat, peran kiai tidak hanya soal agama saja, tetapi sebagai konsultan untuk memecahkan masalah-masalah kehidupan, antara lain pada acara aqiqah dan pemberian nama anak ketika lahir, ingin menikahkan anaknya, selamatan orang meninggal, membuka usaha, anaknya sakit, anak mau masuk sekolah yang lebih tinggi, dan membuat rumah. Temuan ini diharapkan bermanfaat dan bisa direkomendasikan pada para kiai agar berbuat positif, karena kiai dipercaya dan dijadikan panutan oleh masyarakat.

Kata kunci: peran kiai, masyarakat Desa Kotah Sampang Madura

I. PENDAHULUAN

Masyarakat Madura dikenal memiliki budaya yang khas, unik stereotip, dan stigmatik. Istilah khas yakni menunjuk pada pengertian bahwa etnik Madura memiliki kekhususan budaya yang tidak serupa dengan etnografi komunitas etnik lain.¹ Kekhususan budaya itu tampak antara lain pada ketaatan, ketundukan, dan kepasrahan mereka secara hirarkis kepada empat figur utama dalam kehidupan, lebih-lebih dalam keberagamaan. Keempat figur tersebut adalah *Buppa*, *Guru*, *ban Rato* (ayah, ibu,

guru, dan pemimpin pemerintahan). Kepada figur-figur utama itulah kepatuhan hierarkis orang-orang Madura menampakkan wujudnya dalam kehidupan sosial budaya masyarakat Madura.²

Bagi etnik Madura, kepatuhan hierarkis tersebut menjadi keniscayaan untuk diaktualisasikan dalam keseharian sebagai “aturan normatif” yang mengikat. Oleh karenanya, pengabdian atau pelanggaran yang dilakukan secara disegaja atas aturan itu menyebabkan pelakunya dikenakan sanksi sosial maupun kultural/budaya. Pemaknaan

¹ Hasan Alwi, *Kamus Besar Bahasa Indonesia, Ed III*. (Jakarta: Depdiknas RI dan Balai Pustaka, 2001), hlm. 563.

² A. Latif Wiyata, *Madura Yang Patuh?: Kajian Antropologi Mengenai Budaya Madura*. (Jakarta: Ceric-FISIP UI, 2003), hlm. 1.

etnografi demikian berujud lebih lanjut pada ketiadaan kesempatan dan ruang yang cukup untuk mengenyampingkan aturan normatif itu. Dalam makna yang lebih luas dapat dinyatakan bahwa aktualisasi kepatuhan itu dilakukan sepanjang hidupnya. Tidak ada kosa kata yang tepat untuk menyebut istilah lainnya kecuali ketundukan, ketaatan, dan kepasrahan kepada keempat figur tersebut.

Kepatuhan atau ketaatan kepada ayah dan ibu (*buppa' ban babbu'*) sebagai orang tua kandung sudah jelas, tegas, dan diakui keniscayaannya. Bahkan, dalam kontek budaya mana pun kepatuhan anak kepada kedua orang tuanya menjadi keniscayaan secara mutlak, tidak dapat dinegoisasikan, maupun diganggu gugat. Yang mungkin berbeda hanyalah cara dan bentuk dalam memanifestasikannya. Oleh karena itu, kepatuhan mutlak tersebut tidak terkendala oleh apa pun sebagai kelaziman yang ditopang oleh faktor genealogis. Konsekuensi kelanjutannya relatif dapat dipastikan bahwa jika pada saat ini seseorang anak patuh kepada orang tuanya maka pada saatnya nanti dia ketika menjadi orang tua akan ditaati pula oleh anak-anaknya. Ituah salah satu bentuk pewarisan nilai-nilai budaya yang terdiseminasi. Siklus secara kontinu dan sinambung itu kiranya akan berulang dan berkelanjutan dalam kondisi normal, wajar, dan alamiah, kecuali kalau pewarisan nilai-nilai kepatuhan itu mengalami keterputusan yang disebabkan oleh berbagai kondisi, faktor, atau peristiwa luar biasa.

Kepatuhan orang-orang Madura kepada figur guru dalam hal ini kiai berposisi pada level hierarkis selanjutnya. Penggunaan dan penyebutan istilah guru menunjuk dan menekankan pada pengertian kiai atau pengasuh pondok pesantren atau sekurang-kurangnya ustadz pada “sekolah-sekolah” keagamaan. Peran dan fungsi guru atau kiai tersebut lebih ditekankan pada konteks moralitas yang dipertalikan dengan kehidupan eskatologis, terutama dalam aspek ketentrangan dan penyelamatan diri dari

beban atau derita di alam kehidupan akherat. Oleh karena itu, ketaatan orang-orang Madura kepada figur guru (kiai) menjadi penanda khas budaya mereka yang mungkin tidak perlu diragukan lagi keabsahannya di tengah-tengah masyarakat Madura.

Berdasarkan latar belakang tersebut, permasalahan yang muncul adalah bagaimana peran kiai yang berada di Desa Kotah, apakah masyarakat masih patuh terhadap figur guru (kiai) atau sebaliknya kiai sebagai salah satu sumber perubahan sosial. Tujuan kajian ini memfokuskan peran kiai dalam masyarakat Madura. Penelitian ini adalah kualitatif yang dilakukan secara mandiri. Penelitian kualitatif dengan pendekatan tema budaya, bahwa semua suatu sistem makna yang diintegrasikan ke dalam beberapa jenis pola yang lebih besar.³ Analisis data dilakukan dengan metode diskriptif interpretatif; cara memahami fenomena budaya melalui kemampuan peneliti menemukan sistem simbol dalam masyarakat yang berlaku sebagai sebuah kecendrungan umum.⁴

II. MASYARAKAT DESA KOTAH, NJRENGIK, SAMPANG MADURA

A. Kondisi Sosial Budaya

Desa Kotah merupakan satu di antara 14 desa yang berada di wilayah Kecamatan Jrengik yang terletak di Kabupaten Sampang (Madura) Jawa Timur. Desa ini berbatasan dengan daerah lain di antaranya: sebelah utara berbatasan dengan Desa Karanganyar, Kecamatan Tambelangan, sebelah selatan Desa Kalangan Prao, Kecamatan Jrengik, sebelah timur Desa Jungkarang, Kecamatan Jrengik, dan di sebelah barat berbatasan dengan Desa Jrengik, Kecamatan Jrengik. Berdasarkan topografi 60% daerah perbukitan dan pegunungan, sedangkan 40% merupakan daerah landai atau daratan dengan ketinggian 650 meter di atas permukaan air laut.

³ Mukhtar, *Metode Praktis Penelitian Deskriptif Kualitatif*. (Jakarta: Referensi, 2013), hlm. 129.

⁴ Clifford Geertz, *Tafsir Kebudayaan*. Terj. Francisco Budi Hardiman. (Yogyakarta: Kanisius, 1992), hlm. 34-35.

Jumlah penduduk di Desa Kotah ada 3.290 jiwa, terdiri dari 1.649 (50,1%) jiwa penduduk laki-laki dan 1.641 (49,9%) jiwa perempuan, dengan 716 kepala keluarga (KK). Tingkat kesejahteraan sebesar 30,8 % termasuk keluarga prasejahtera, 23,7% sejahtera I, 41,1% sejahtera II, 3,9% sejahtera 3, dan 0,5% keluarga sejahtera III plus. Selain itu, dari 681 rumah ada 116 (17, 0%) kondisi rumah sudah permanen, 87 (5,9%) semi permanen, dan sebesar 478 atau 70,1% non permanen.⁵

Berkaitan dengan rumah, bahwa bagi masyarakat Desa Kotah memiliki arti silaturahmi antarkeluarga dalam satu keturunan. Hal ini dapat dilihat dari pola tata letak rumah yang disebut *taneyan lanjhang* yang artinya halaman luas, dan dalam satu lokasi terdapat 4-6 rumah yang penghuninya memiliki pertalian keluarga yang dekat. Tata letak rumah yang demikian menunjukkan bahwa privasi berpusat pada keluarga dekat, terutama jika dikaitkan dengan filosofi *Bhuppa' Bhabhu' Ghuru Rato*, di mana ayah adalah kepala keluarga dan didampingi ibu yang bertugas mengasuh anak-anaknya. Pada umumnya dalam satu halaman terdiri atas rumah orang tua dan anak-anak yang sudah menikah. Satu hal yang terlihat mencolok adalah keberadaan langgar di setiap halaman rumah. Langgar dipergunakan tidak hanya untuk melaksanakan sholat, namun juga sebagai tempat berkumpul dan menginap tamu lakilaki yang datang berkunjung.

Selanjutnya untuk tingkat pendidikan khususnya pendidikan formal, masyarakat Desa Kotah pada umumnya hanya sampai menamatkan tingkat sekolah dasar. Walaupun untuk generasi muda sekarang sudah ada yang lulus atau tamat setingkat SLTP, SMA dan bahkan sekarang sudah ada penduduk yang masuk ke perguruan tinggi dan sudah lulus ada 5 orang. Namun demikian untuk meningkatkan pengetahuan atau pendidikan non formal dilakukan kursus-kursus, seperti menjahit, tukang, kerajinan, pertanian, dan

pendidikan agama (*madrasah* atau pesantren). Adapun sarana dan prasarana pendidikan ada 6 SD/MI dan 3 *madrasah* khusus agama atau pesantren.

Bila dilihat dari matapencaharian, masyarakat Desa Kotah pekerjaan utama yang paling menonjol adalah di bidang pertanian, kemudian diikuti bidang jasa, dan perdagangan. Hasil produksi pertanian yang ada seperti padi, jagung, kedelai, kacang tanah, ubi kayu atau singkong, dan cabe. Di bidang jasa yang ada seperti tukang, tenaga kerja, transportasi, pembantu rumah tangga dan industri.

Seperti pada umumnya masyarakat Madura, masyarakat Desa Kotah, mayoritas memeluk agama Islam, bahkan ada yang mengatakan identik dengan Islam (meskipun tidak semua masyarakat memeluk agama Islam), tetapi Islam telah menjadi bagian dari identitas etnis Madura. Selain itu, etnis Madura juga memiliki sentimen keislaman yang tinggi. Sifat-sifat keislaman masyarakatnya diaktualisasikan dalam institusi keagamaan, perilaku sosial, dan institusi kekerabatan. Religiusitas ini terlihat dari pemandangan adanya masjid-masjid dan pesantren, madrasah atau tempat menimba ilmu bagi penduduk.

Masyarakat Desa Kotah, masih mempercayai adat-istiadat leluhur atau tradisi lama mereka. Di antaranya masih mengenal adat istiadat yang berkenaan dengan daur hidup yang diikuti dengan tradisi selamatan, misalnya kehamilan, kelahiran, khitanan, perkawinan, dan kematian. Selain itu, mendatangi atau berziarah ke makam-makam tokoh yang dianggap karismatik dan keramat. Berkaitan dengan orang yang meninggal, masyarakat masih sangat hormat, baik pada orang tua maupun leluhurnya, sehingga pada saat tertentu dilakukan acara *tahlilan*, membaca Al-quran dan *dzikir*. Masyarakat percaya bahwa jika orang yang meninggal ketika hidupnya banyak melakukan perbuatan dosa, maka rohnyanya tidak langsung ke alamnya, namun lebih dulu

⁵ Siti Munawaroh, "Song-song Lombhung Sistem Gotong Royong Masyarakat Desa Kotah Sampang Madura," dalam *Kearifan Lokal*. (Yogyakarta: Balai Pelestarian Nilai Budaya, 2013), hlm. 339.

akan menjadi mahluk siluman.

Berkaitan dengan pelapisan sosial, bahwa dalam hal kehidupan masyarakat Madura terdapat empat pelapisan sosial: 1) *Pangraja* yakni pembesar atau pejabat pemerintah, 2) *Pongghaba* yakni pegawai dan pamong praja, 3) *Oreng andi'* yakni orang berharta atau *oreng soghi* (orang kaya), 4) *Orang kere'* yakni *wong cilik* atau rakyat kecil. Namun di luar pelapisan sosial tersebut, masyarakat Desa Kotah, dari informasi terdapat pelapisan yang berdasarkan kekentalan dan kepandaian dalam ilmu agama, misalnya *kiai*, *nyai*, dan *santri*. Tokoh agama seperti *kiai*, *nyai*, dan *santri* bisa lebih berpengaruh dibandingkan dengan pejabat pemerintah di suatu desa.⁶

Selain pelapisan sosial, hubungan kekerabatan masyarakat di Desa Kotah, baik berdasarkan pertalian darah dan perkawinan atau *taretan ereng* juga masih cukup mengenal. Sebagai contoh, sebutan ayah/ibu yakni *eppa'/emma'*, anak *ana'*, saudara kandung laki usia lebih tua *kaka'*, saudara perempuan *embhu'*, dan sebutan saudara kandung laki dan perempuan usia lebih muda disebut *ale'*. Kakak/adik kandung ayah dan ibu disebut *majadhik'*. Anak dari kakak/adik kandung ayah dan ibu disebut *ponakan*. Kakak kandung laki ayah dan kandung perempuan ibu disebut *'oba*. Adik kandung laki-laki orang tua disebut *paman* atau *anom*. Dan adik kandung perempuan ayah dan ibu disebut *bhibbhi* atau *ebhu anom* atau *emma'*.

Untuk penyebutan kekerabatan karena perkawinan atau *taretan ereng*, contohnya saudara dari ayah ibu mertua disebut *majhadi ereng*. Saudara sepupu dari ayah dan ibu mertua *majhadi sapopo*, saudara dari ayah dan ibu mertua *majhadi sapopo ereng*, dan saudara kandung adik dan kakak dari istri atau suami disebut *epar*. Selanjutnya mertua disebut *mattowa*, ayah mertua *mattowa lake'*, dan ibu mertua *mattowa bine'*. Dengan kata lain, dalam keluarga berlaku norma-norma yang mengatur segala tindak-tanduk sopan-santun dalam bersikap, bertutur kata, dan bertindak. Begitu juga dalam hubungan

kemasyarakatan di Desa Kotah seperti penduduk Madura pada umumnya yakni menghargai kesopanan, dan menjauhi perbuatan tercela. Sikap sopan-santun dalam bermasyarakat ditunjukkan ketika orang akan memasuki rumah orang lain atau bertamu, maka ia akan mengucapkan *galanon* atau *pangapora* sebagai ucapan salam bertamu.

Dalam stratifikasi sosial, masyarakat Desa Kotah terdiri atas dua lapisan, yaitu kelompok *kiai* dan masyarakat umum. Kelompok *kiai* menempati posisi teratas dalam masyarakat, sehingga *kiai* dan keluarganya sangat dihormati dan diberi perlakuan khusus sebagai balasan peran keagamaan yang mereka emban. Satu dari sekian bentuk hormat masyarakat kepada *kiai* adalah masyarakat umum tidak menelepon *kiai* dan keluarganya. Jika ada suatu kepentingan dengan keluarga *kiai*, sebaiknya langsung menemui beliau. Contoh lain, bila bekerja di lingkungan *kiai* adalah sebagai suatu pengabdian dan kebanggaan. Pengabdian tersebut dapat sebagai ustad, ustadzah, atau pengurus rumah tangga *kiai* meskipun penghasilan yang didapat pas-pasan atau bahkan tidak mencukupi kebutuhan sehari-hari. Bagi para pengabdian di lingkungan *kiai*, imbalan yang lebih berharga adalah berbentuk berkah (*barokah*) dari *kiai* yang akan menjadi cara mereka untuk mendapatkan rezeki dari Allah.

Selanjutnya sistem politik lokal di Desa Kotah memiliki tiga lapisan, yaitu tokoh agama (ustad dan *kiai*), tokoh masyarakat (*klebun*, mantan *klebun*, tokoh kepemudaan, tokoh kewanita-an, bidan, dukun bayi, BPD-Badan Pemasyarakatan Desa), dan masyarakat umum. Secara administratif, *klebun* adalah pemimpin desa dan segala keputusan yang berhubungan dengan kehidupan warga desa diputuskan secara musyawarah dan dilegalisasi oleh *klebun*. Apabila keputusan tidak tercapai, maka permasalahan ini akan dibawa kepada *kiai* untuk mendapat keputusan. Peran *kiai* dalam politik lokal semakin terasa ketika ada pemilihan kepala

⁶ Siti Munawaroh, *Op. cit.*, hlm. 341.

desa (pilkades) di Desa Kotah. Restu dan persetujuan kiai menjadi syarat utama terpilihnya seorang bakal calon kepala desa.

B. Kiai dan Perannya Pada Masyarakat

1. Kiai

Istilah kiai dalam bahasa Jawa dipakai untuk tiga jenis gelar dengan peruntukan yang berbeda sama lain. *Pertama*, kiai sebagai gelar kehormatan bagi benda-benda yang dianggap keramat, misalnya Kiai Garuda Kencana, sebagai nama bagi salah satu kereta kuda milik kraton Yogyakarta. *Kedua*, sebagai gelar kehormatan untuk orang tua pada umumnya. Dan, *ketiga*, sebagai gelar yang diberikan oleh masyarakat kepada ahli agama Islam (ulama) yang memiliki atau menjadi pimpinan pesantren dan mengajar kitab-kitab klasik kepada para santrinya.⁷

Istilah kiai memiliki makna yang tidak tunggal, dalam artian ada beberapa hal nama kiai melekat terhadap berbagai status. Satu di antaranya adalah kiai sebagai tokoh agama. Pengertian ini, kiai merupakan figur penting di dalam struktur masyarakat Islam. Hal ini karena posisi penting kiai tidak lepas dari karakteristik pribadinya yang sarat dengan berbagai nilai lebih. Pada diri kiai melekat kuat otoritas karismatik karena ketinggian ilmu agama, kesalehan dan juga kepemimpinan. Kondisi inilah yang menjadikan kiai diposisikan oleh masyarakatnya sebagai *uswatun hasanah*, atau contoh panutan yang baik di dalam lingkungan masyarakatnya.⁸ Segala sesuatu yang berkaitan dengan semua sisi kehidupan kiai dijadikan rujukan oleh masyarakat yang ada di sekitarnya. Aspek yang diteladani oleh masyarakat tidak hanya aspek agama, tetapi semuanya termasuk urusan ekonomi, sosial, politik, budaya maupun aspek lainnya.

Dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia, istilah kiai memiliki pengertian yang plural.

Kata kiai bisa berarti, sebutan bagi alim ulama (cerdik pandai dalam agama Islam), alim ulama, sebutan bagi guru ilmu gaib (dukun dan sebagainya), kepala distrik (di Kalamantan Selatan), sebutan yang mengawali nama benda yang dianggap bertuah (senjata, gamelan, dan sebagainya), dan juga sebutan samaran untuk harimau (jika orang melewati hutan).⁹

Dahulu orang memandang seseorang yang pandai di bidang agama Islam baru layak disebut kiai bila ia mengasuh atau memimpin pesantren. Sekarang, meskipun tidak memimpin pesantren, bila ia memiliki keunggulan dalam menguasai ajaran-ajaran Islam dan amalan-amalan ibadah sehingga memiliki pengaruh yang besar di masyarakat, sering juga disebut kiai. Pemakaian istilah kiai tampaknya merujuk pada kebiasaan daerah. Pemimpin pesantren di Jawa Timur dan Jawa Tengah disebut kiai, sedang di Jawa Barat digelar *ajengan*. Kiai adalah ulama, yang merupakan istilah yang ditransfer dari dua sumber Al-Qur'an dan Al-Sunnah serta digunakan secara nasional. Kiai dan ulama berbeda asal usul bahasanya, tetapi memiliki esensi kualitas yang relatif sama. Keduanya, memiliki karakter fundamental yang berkualitas tinggi dalam hal iman, takwa, dan ilmu sebagai ciri khas.¹⁰

Dalam bahasa Madura kiai disebut juga dengan panggilan *kiaeh*, *ma'kaeh*. Tapi sebutan yang belakangan (*ma'kaeh*) sudah berkonotasi *pejorative*, *hal ini karena sudah dianggap merendahkan atau memburukkan*. Karena istilah yang lazim digunakan adalah *kiaeh* atau *kiai*. Tidak sebagaimana istilah Jawa, kiai dalam terminologi bahasa Madura merupakan istilah khas yang hanya diperuntukkan kepada para alim ulama, dan tidak kepada benda pusaka. Oleh karenanya, predikat kiai senantiasa berhubungan dengan suatu gelar yang menekankan kemuliaan dan pengakuan yang diberikan secara sukarela

⁷ Zamakhsyari Dhofier, *Tradisi Pesantren: Studi Tentang Pandangan Hidup Kiai*. (Jakarta: LP3ES, 1994), hlm. 55.

⁸ M. Walit, "Kepemimpinan Spiritual Kharismatik," *Jurnal Falasifa*. Vol. 2 No. 2. September. (Jember: Universitas Jember, 2011), hlm. 21.

⁹ Depag. RI, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. (Jakarta, Balai Pustaka, Edisi II, 1991), hlm. 499.

¹⁰ M. Walit, *Kepemimpinan Spiritual Kharismatik*. (Jember: *Jurnal Falasifa*. Vol. 2 No. 2 September, 2011) hlm. 24

kepada ulama dan pemimpin masyarakat setempat sebagai sebuah tanda kehormatan bagi kehidupan sosial dan bukan merupakan suatu gelar akademik yang diperoleh melalui pendidikan formal.¹¹

Begitu juga pendapat Ali Maschan Moesa yang menyampaikan bahwa, gelar kiai tidak diusahakan melalui jalur-jalur formal sebagai sarjana misalnya, melainkan datang dari masyarakat yang secara tulus memberikannya tanpa intervensi pengaruh-pengaruh pihak luar. Kehadiran gelar ini akibat kelebihan-kelebihan ilmu dan amal yang tidak dimiliki lazimnya orang dan kebanyakan dan didukung pesantren yang dipimpinnya.¹²

Dalam pandangan masyarakat Madura, posisi kiai lebih tinggi daripada ulama. Kiai adalah sosok yang selalu didengar dan juga mempunyai kemampuan menggerakkan masa. Kiai sebagai pemimpin sebuah pondok pesantren dan masyarakat, keberadaan serta popularitasnya di mitoskan oleh kharisma yang ada pada diri kita dengan dukungan para santri dan masyarakat yang tersebar di seluruh pelosok daerah. Lebih lanjut dikatakan bahwa kepemimpinan kiai merupakan kepemimpinan yang bersifat tradisional dan memiliki kharismatik yang disegani masyarakat atau orang yang percaya terhadap kemampuan yang mereka miliki. Dalam realitas sosial masyarakat yang berbasis Islam tradisional, kepemimpinan kiai tidak hanya berkutat pada persoalan agama *an sich*, akan tetapi peran yang ada dia miliki sangat luas. Bahkan mendominasi, baik persoalan sosio-kultural, sosio-politik, sosio ekonomi, maupun persoalan-persoalan pembangunan desa, dan tidak jarang pula menyangkut masalah kesehatan. Dengan demikian, kepemimpinan kiai dapat menjadi kunci perubahan sosial masyarakat.¹³

Begitu juga struktur sosial, bahwa struktur sosial masyarakat di Desa Kotah yang terkemuka adalah kiai/nyai atau pemimpin agama. Mengutip dari Bruinessen, dijelaskan bahwa sosok kiai tergolong lapisan elit desa yang sangat otonom dan independen, sulit diintervensi oleh kekuatan di luar dirinya karena alasan ketergantungan secara ekonomi dan politik.¹⁴

Dengan pengertian tersebut, perlu ditegaskan bahwa yang dimaksud kiai dalam kajian ini adalah pemimpin Islam yang dipandang masyarakat mempunyai kharisma, baik sebagai pemimpin pesantren atau bukan. Memang, tidak semua kiai memiliki pondok pesantren. Akan tetapi ada pula kiai yang mengajarkan agama dengan cara berceramah dari desa ke desa untuk berfatwa kepada masyarakat luas.

2. Peran Kiai Pada Masyarakat Desa Kotah

Secara umum bagi masyarakat Madura dan lebih khusus lagi masyarakat di Desa Kotah, Kecamatan Jrengik, Kabupaen Sampang, pemimpin keagamaan terdiri dari tiga kelompok, yaitu santri, kiai dan haji. Murid yang menuntut ilmu disebut santri, guru agama yang mengajari santri disebut kiai, dan mereka yang kembali dari menunaikan ibadah haji ke Mekkah dan Madinah disebut haji. Ketiga kelompok tersebut berperan sebagai pemimpin keagamaan di Masjid, Musholla, acara ritual keagamaan, acara seremonial lain, dapat meramalkan nasib, menyembuhkan orang sakit dan juga dapat mengajar olah kanuragan, di mana mereka berperan sebagai pemimpinnya. Di antara ketiganya, kiai merupakan tokoh yang paling berpengaruh.¹⁵

Dijelaskan pula oleh Abdul Rozak, bahwa secara sosiologis peran dan fungsi kiai sangat vital.¹⁶ Menurut beliau memiliki

¹¹ Edi Susanto, *Tradisi Pesantren: Studi tentang Pandangan Hidup Kyai*. (Jakarta: LP3ES, 1982), hlm. 55.

¹² Ali Maschan Moesa, *Agama dan Demokrasi; Komitmen Muslim Tradisional Terhadap Nilai-Nilai Kebangsaan*, (Surabaya: Pustaka Da'i Muda, 2002), hlm. 28.

¹³ Umar Faruq, Basra dan Rencana Industrialisasi Di Madura, *Skripsi Jurusan Sejarah dan Kebudayaan*. (Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga, 2009), hlm. 11.

¹⁴ Martin Van Bruinessen, *NU: Tradisi Relasi-relasi Kuasa Pencarian Wacana Baru*. (Yogyakarta: LKiS, 1999), hlm. 20.

¹⁵ Latif Wiyata, *Op. Cit.*, hlm. 5.

¹⁶ Abdur Rozak, 2012. Kepemimpinan Informal Di Madura. <http://www.lontarmadura.com>. Diakses 22 Februari 2015.

kedudukan yang tak terjangkau, terutama oleh kebanyakan orang awam. Kiai dengan segala kelebihanannya serta betapa pun kecil lingkup kawasan pengaruhnya, masih diakui oleh masyarakat sebagai figur ideal karena adanya kedudukan kultural dan struktural yang tinggi. Dengan realitas ini memungkinkan kiai berkontribusi sangat besar terhadap aneka problem keumatan. Selain itu, peran kiai tidak hanya terbatas pada aspek spiritual, namun juga aspek kehidupan sosial yang lebih luas. Peran kiai juga tidak hanya sebagai seorang mediator hukum dan doktrin Islam, tetapi sebagai agen perubahan sosial (*Social Change*) dan perantara budaya (*cultural broker*). Oleh karena itu, kiai memiliki kemampuan menjelajah banyak ruang karena luasnya peran yang diembannya.

Menurut Zumakhsyari, kiai Madura secara umum disebut dengan elit desa. Pengetahuan yang mendalam tentang Islam menjadikan mereka paling terdidik di desa. Kiai Madura dapat dikelompokkan menjadi tiga jenis, guru ngaji, yang mengajarkan al-Qur'an, guru ngaji kitab yang mengajarkan berbagai jenis ilmu agama, dan guru pembimbing spiritual atau *tarekat* yang disebut juga pemimpin *tarekat*.¹⁷

Dalam Badrus Syamsi dijelaskan, bahwa kuatnya pengaruh kiai di tengah masyarakat Madura karena faktor ekologi dan sistem sosial. Ekologi tegalan hingga sekarang masih dominan. Apa yang dikenal dengan "Revolusi Hijau" dan "Revolusi Biru" di bidang pertanian tidak mampu merubah sistem sosial, politik dan kultural atau budaya Madura. Ekosistem tegalan atau lahan kering sudah menjadi satu dengan masyarakat Madura, sehingga sulit untuk memisahkan pengaruhnya pada organisasi sosial dan sistem simbol masyarakatnya. Pola ekosistem tegalan di atas dimaksudkan untuk menunjukkan pola pemukiman dan sekaligus organisasi desa. Di Madura, sama halnya di Jawa, pola pemukiman persawahan mengelompok pada satu induk (*nuclear village*) dengan persawahan di sekitar desa.

Akan tetapi, karena jumlah sawah tidak terlalu berarti, maka pola pemukiman semacam itu jarang terjadi. Kebanyakan desa mempunyai pola desa tersebar (*scattered village*), dimana perumahan penduduk terpencar dalam kelompok-kelompok kecil. Untuk mempersatukan desa-desa yang terpencar itu, perlu ada jenis organisasi sosial lain yang mampu membangun solidaritas. Di sinilah letak pentingnya agama dan kiai di pedesaan Madura.¹⁸

Karena desa tidak dipersatukan dalam suasana ekonomi, maka sistem simbol menjadi lebih kuat. Demikian juga, karena terpencar, perlu ada pengikat yang menjembatani pemecahan desa. Dalam hal ini agama menjadi prinsip dalam organisasi atau "organizing principle" bagi masyarakat Madura. Pertama, agama memberikan *collective sentiment* melalui upacara-upacara ibadah dan ritual serta simbol yang satu. Misalnya, di Desa Kotah, Kecamatan Njrengik, Sampang Madura orang membangun Masjid desa, bahkan setiap dusun pun membangun untuk melaksanakan ibadah jum'at secara bersama, karena dalam ketentuan syariat tidaklah sah shalat jum'at yang tidak dihadiri kurang dari 40 orang jamaah. Selain itu, masjid juga digunakan untuk pertemuan keagamaan seperti organisasi/lembaga remaja masjid. Keharusan agamalah yang menjadikan masyarakat di Desa Kotah, Njrengik, Sampang Madura menjadi masyarakat dengan membentuk organisasi sosial, yang didasarkan pada agama dan pada otoritas kiai. Masyarakat sipil yang dibangun di atas masyarakat desa hanya menjadi organisasi supradesa yang berada di permukaan, tetapi tidak mempunyai kecenderungan (*raison d'etre*-nya) sendiri.

Dalam Wiyata, diungkapkan sebagaimana masyarakat patrimonial yang memegang teguh hierarki, posisi kiai sebagai pemimpin keagamaan dalam masyarakat Madura menjadi sangat kuat. Kekuasaan sosial terpusat pada tokoh-tokoh yang secara

¹⁷ Zumakhsyari, *Op. Cit.*, hlm. 23.

¹⁸ Badrus Syamsi, 2013. "Kharisma dan Karakteristik Pemimpin Madura." <http://www.lontarmadura.com>. Diakses 22 Februari 2015.

tradisional keberadaannya sangat dibutuhkan untuk mempersatukan mereka, bukan karena dipaksakan maupun keinginan para tokohnya. Dalam konteks inilah yang awalnya peran kiai hanya menyempit dalam area keagamaan kemudian melebar ke kawasan sosial dan bahkan politik.¹⁹

Pandangan hidup masyarakat Madura termasuk yang berada di Desa Kotah antara lain tercermin dalam ungkapan *bhuppa' bhabbu' ghuru rato*. Pandangan ini menyangkut filosofi kepatuhan masyarakat Madura pada bapak, ibu, guru dan raja (pemimpin formal), yang mereka sebut sebagai figur-figur utama. Dalam kehidupan sosial budaya masyarakat Madura terdapat standard referensi kepatuhan terhadap figur-figur utama secara hirarki. Sebagai aturan normatif yang mengikat kepada semua masyarakat Madura, maka palanggaran atau paling tidak melalaikan aturan itu akan mendapat sangsi sosial secara kultural. Kepatuhan kepada guru merupakan aturan yang sangat normatif yang menjadi dasar bagi setiap makhluk di dunia.

Bagaimana dengan kepatuhan kepada guru di Madura? Pada tataran ini Wiyata lebih menggaris bawahi bahwa tidak semua masyarakat dapat mematuhi guru sekuat orang Madura. Bagi orang Madura, guru (kiai) merupakan jaminan masalah moralitas dan masalah-masalah *ukhrawi*, maka kepatuhan orang Madura kepada guru didasarkan pada alasan tersebut. Sementara *rato* dalam sejarah Madura banyak dipegang oleh para kiai. Dari sinilah filosofi tersebut sangat kuat dan menjadi penanda identitas kultural masyarakat Madura. Dapat dilihat pula bahwa ketaatan masyarakat Madura pada kiai karena memang filosofi hidup mereka yang sangat kuat terbentuk sejak dini.²⁰ Kewibawaan seorang kiai selain kewibawaan moralitas yang muncul dari superioritasnya di bidang pengetahuan keagamaan, kiai juga dianggap memiliki kekuatan spiritual yang melebihi kebanyakan

orang.²¹

Masyarakat di Desa Kotah, Kecamatan Njrengik, Kabupaten Sampang, berkaitan dengan peran kiai atau tokoh agama sangat vital dan sangat berpengaruh dibandingkan dengan pejabat pemerintah di suatu desa. Kiai bukan hanya sebagai pengajar agama, akan tetapi lebih dari itu yakni sebagai konsultan untuk memecahkan masalah-masalah dalam kehidupan. Sehingga boleh dikata kiai sangat terhormat hingga istimewa sekali. Menurut informan, hal ini karena kiai dianggap sebagai bapak yang selalu mendidik dan tidak mungkin menyesatkan, sehingga mereka menaruh kepercayaan penuh padanya. Oleh karena itu, tidak heran bila segala perintah kiai akan mendapat respons yang tinggi dari masyarakat.

Adapun masalah-masalah yang biasa dikonsultasikan pada kiai adalah, bila masyarakat atau warga Desa Kotah ketika ingin menikahkan anaknya, selamatan orang meninggal, membuka usaha, anaknya sakit, anak mau masuk sekolah yang lebih tinggi, perawatan kehamilan, kelahiran, pemberian nama anak, dan membuat rumah mereka sering minta petunjuk serta nasehat kepada beliau (kiai). Bahkan ada masyarakat yang melakukan pengkultusan terhadap *kiai*, jadi semua apa yang berasal dari kiai atau *guru* dihormati, diistimewakan, dan dilaksanakan.

Dalam hal berkaitan dengan perawatan kehamilan bagi masyarakat yang meminta doa pada kiai, dengan harapan terjaganya kesehatan ibu dan bayi, serta keselamatan pada saat proses persalinannya. Menurut informan, kiai selain memberi doa, juga memberi anjuran untuk memperbanyak membaca Alquran, terutama surat-surat khusus dalam Alquran, seperti Surat *Yusuf* dan Surat *Maryam*. Kegiatan membaca Alquran Surat *Yusuf* dan Surat *Maryam* secara rutin akan memberikan ketenangan jiwa bagi ibu hamil. Katanya ketenangan jiwa bagi ibu hamil akan berdampak positif,

¹⁹ Wiyata, A.L., 2003. *Madura Yang Patuh? Kajian Antropologi Mengenai Budaya Madura*. (Jakarta: Ceric-FISIP UI, 2003), hlm. 13.

²⁰ A. Latif Wiyata, *Op. Cit.*, hlm. 5-6.

²¹ Martin Van Bruinessen, *Op. Cit.*, hlm. 21.

yakni ibu hamil menjadi lebih tenang. Untuk pemberian nama bayi, ada sebagian masyarakat memohon pertimbangan juga oleh kiai. Menurutnya, karena nama yang diberikan oleh kiai diharapkan dapat memberikan kebarokahan bagi bayi dan bayi akan menjadi anak yang baik ketika dewasa



Foto 1: Kedatangan kiai Podok Pesantren Al-Manar Kotah Sampang yang cukup dihormati oleh masyarakat di saat menghadiri selamatan 100 hari orang meninggal di tempat *klebun*/kepala Desa Kotah

Kiai atau guru apabila pergi ke suatu perhelatan selalu diiringi oleh banyak santrinya. Dalam hal ini mereka bukan hanya berfungsi sebagai pengiring saja, namun juga sebagai penjaga keselamatan kiai selama di perjalanan. Selain hal tersebut, dalam penjamuan kiai atau guru pun juga diistimewakan hingga ada pembedaan. Dalam penjamuan ini dari sisa makanan dan minuman pun ada yang dijadikan rebutan



Foto 3. Penghormatan dalam penjamuan bagi bukan kiai

Kepercayaan masyarakat Desa Kotah Sampang Madura terhadap keinginan doa-doa dari kiai lainnya antara lain, ketika anaknya nangis terus karena sakit perut. Oleh orangtuanya, mengantar ke tempat pak kiai dan oleh kiai hanya di olesi air yang telah diberi doa-doa sampai rumah anak sudah tidak nangis dan sembuh. Ini yang kemudian dikalangan masyarakat Madura dikenal dengan istilah bukti nyata. Artinya setiap yang datang ke pak kiai, mereka yang sakit dengan kuasa dan idzin Allah menjadi sembuh.²²

Informan lainnya juga mengatakan, dikala anaknya sakit *saben*. *Saben dalam istilah bahasa lokal Madura* adalah kondisi kerasukan yang mengasuh, yaitu suatu kondisi ketika bayi sering menangis walaupun sudah minum air susu ibu (ASI) dan disuapi. Oleh orangtua dia lalu dibawa ke tempat pak kiai untuk meminta doa. Ini dilakukan karena kiai dianggap sebagai orang yang dapat mengusir setan karena kiai merupakan tokoh agama yang memahami ilmu agama lebih daripada yang lain. Setan merupakan makhluk yang hanya bisa diusir oleh orang yang dekat dengan Tuhan, termasuk kiai. Seperti yang di ungkapkan oleh informan sebagai berikut ini.²³

“... ka kiai ka'assa manabi songkan panas, Bu. Pola ma' ero'-toro' setan.

²² Mad Bahri dan Ibu Ida, *Klebun/Kepala Desa Kotah dan Kader Yandu Dusun Magug, Desa Kotah, Njrengik, Sampang*. Wawancara, Mei 2013.

²³ M. Siradjudin, wakil ketua BPD dan sekretaris Masjid Desa Kotah, Njrengik, Sampang. Wawancara, Mei 2013.

Kiai kan semma' sareng se kobasa, daddi kengeng ngusir setan. Ban pole sambi nyare barokana kiai"

Yang artinya: ... ke kiai itu kalau sakit panas, Bu. Mungkin si sakit diikuti setan. Kiai kan dekat dengan Yang Mahakuasa, jadi bisa ngusir setan. Lagi pula sambil mencari barokahnya kiai.

Ternyata kepercayaan masyarakat di Desa Kotah, Njrengik, Kabupaten Sampang Madura, akan sosok pemuka agama atau kiai dan nyai tidak hanya dilakukan saat kiai dan nyai tersebut masih hidup di tengah-tengah mereka. Bahkan hingga kiai dan nyai tersebut meninggal dan telah dimakamkan sejak puluhan hingga ratusan tahun pun, tetap menaruh rasa hormat kepada sang kiai dan nyai yang telah dianggap berjasa membimbing jalan hidupnya. Atau merupakan orang yang dituakan dan yang patut dituruti segala nasehat dan arahannya. Menurut informan paling tidak, mereka akan selalu memanjatkan dan seraya mengharap berkah dari do'a. Dalam hal ini dilakukan dan dibaca di samping makam sang kiai. Umumnya masyarakat Madura menyebut makam kiai dan nyai (tokoh agama) tersebut dengan sebutan *bujuk* yang dalam bahasa Madura berarti orang yang sangat tua dan dituakan.²⁴

Itulah berbagai kepercayaan masyarakat yang berada di Desa Kotah Sampang Madura yang begitu tinggi terhadap kiai, karena membantu memecahkan berbagai problem atau masalah, baik sosio-psikis-kultural-politik-religius. Oleh karena itu, menyebabkan kiai menempati posisi kelompok elit dalam struktur sosial dan politik di masyarakat. Selain itu, kiai sangat dihormati oleh masyarakat melebihi penghormatan mereka terhadap pejabat setempat. Petuah-petuahnya memiliki daya pikat yang luar biasa, sehingga memudahkan baginya untuk menggalang massa baik secara kebetulan maupun terorganisasi.

III. PENUTUP

Sampang Madura identik dengan Islam,

meskipun tidak semua masyarakatnya memeluk agama Islam, akan tetapi Islam telah menjadi bagian dari identitas orang yang berada di Pulau Madura ini. Sebagai kelompok etnis, suku Madura juga memiliki sentimen keislaman yang tinggi. Sifat-sifat keislaman masyarakatnya diaktualisasikan dalam institusi keagamaan dan perilaku sosial. Sifat keislaman yang tercermin dalam kehidupan sosial adalah kekhususan budaya masyarakat Madura yang tampak pada ketaatan, ketundukan, dan kepasrahan mereka kepada empat figur utama dalam kehidupannya. Keempat figur itu adalah *Buppa, Babbu, Guru, dan Rato* (ayah, ibu, Guru/kiai, dan pemimpin pemerintahan).

Kiai merupakan kepemimpinan yang bersifat tradisional dan memiliki kharismatik yang disegani masyarakat atau orang yang percaya terhadap kemampuan yang mereka miliki. Dalam pandangan masyarakat Madura termasuk di Kabupaten Sampang, posisi kiai lebih tinggi daripada ulama begitu juga perannya sangat vital selain '*buppa*', '*babbu*', dan *ban rato*. Kiai adalah sosok yang selalu didengar dan juga mempunyai kemampuan menggerakkan masa. Kiai dengan segala kelebihanannya serta betapa pun kecil lingkup kawasan pengaruhnya, masih diakui oleh masyarakat sebagai figur ideal karena adanya kedudukan kultural atau budaya dan struktural yang tinggi.

Dalam Realitas sosial masyarakat yang berbasis Islam tradisional seperti di Desa Kotah, Kecamatan Njrengik, Kabupaten Sampang Madura. Kepemimpinan kiai tidak hanya berkutat pada persoalan agama *an sich*, akan tetapi juga dalam aspek kehidupan sosial yang lebih luas yakni sebagai agen perubahan sosial (*Social Change*), perantara budaya (*cultural broker*), dan sebagai konsultan untuk memecahkan masalah-masalah dalam kehidupan. Hasil kajian yang terlihat adalah bila masyarakat atau warga Desa Kotah ketika ingin menikahkan anaknya, selamat orang meninggal, membuka usaha, anaknya sakit, anak mau masuk sekolah yang lebih tinggi, aqiqah

²⁴ M. Siradjudin, wakil ketua BPD dan sekretaris Masdji Desa Kotah, Njrengik, Sampang. Wawancara, Mei 2013.

kelahiran dan pemberian nama anak, perawatan kehamilan, dan membuat rumah mereka sering minta petunjuk serta nasehat kepada beliau (kiai).

Berdasarkan hasil kajian disarankan kepada para pemimpin, tokoh agama, tokoh masyarakat dan orang tua agar memberikan pengaruh yang positif kepada masyarakat

karena mereka adalah panutan. Selain itu, kiai hendaknya berusaha meningkatkan kualitas kepribadian dan wawasan intelektualitasnya, misalnya dengan melakukan studi lanjut di lembaga pendidikan formal, dengan demikian kiai menjadi lebih siap atau tidak di tengah derasnya dinamika perubahan yang mungkin akan tidak lagi berpihak

padanya untuk diperlakukan sebagai figur kharismatik lagi oleh komunitasnya.

DAFTAR PUSTAKA

- Alwi, H., 2001. *Kamus Besar Bahasa Indonesia, Ed III*. Jakarta: Depdiknas RI dan Balai Pustaka.
- Bruinessen, M., 1999. *NU: Tradisi-Relasi Kuasa Pencarian Wacana Baru*. Yogyakarta: LkiS.
- Clifford, C., 1992. *Tafsir Kebudayaan*. Terjemahan. Francisco Budi Hardiman. Yogyakarta: Kanisius.
- Depag RI, 1991. *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Jakarta: Balai Pustaka, Edisi II.
- Dhofier, Z., 1994. *Tradisi Pesantren: Studi Tentang Pandangan Hidup Kiai*. Jakarta: LP3ES.
- Faruq, U., 2009. "Basra dan Rencana Industrialisasi Di Madura," *Skripsi Jurusan Sejarah dan Kebudayaan*. Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga.
- Moesa, A.M., 2002. *Agama dan Demokrasi: Komitmen Muslim Tradisional terhadap Nilai-Nilai Kebangsaan*. Surabaya: Pustaka Da'i Muda.
- Mukhtar, 2013. *Metode Praktis Penelitian Deskriptif Kualitatif*. Jakarta: Referensi.
- Munawaroh, S., 2013. "Song-song Lombhung Sistem Gotong Royong Masyarakat Desa Kotah Sampang Madura," dalam *Kearifan Lokal*. Yogyakarta: Balai Pelestarian Nilai Budaya).
- Rozak, A., 2012. Kepemimpinan Informal Di Madura. <http://www.lontarmadura.com>. Diakses 22 Februari 2015.
- Susanto, E., 1982. *Tradisi Pesantren: Studi tentang Pandangan Hidup Kyai*. Jakarta: LP3ES.
- Susanto, E., 2007. Krisis Kepemimpinan Kiai Studi Atas Karisma Kiai dalam Masyarakat. *Jurnal Islamika*, Vol 1. No.2 Maret. Jakarta.
- Syamsi, B., 2013. "Kharisma dan Karakteristik Pemimpin Madura." <http://www.lontarmadura.com>. Diakses 22 Februari 2015.
- Turmudi, E., 2004. *Perselingkuhan Kiai dengan Kekuasaan*. Yogyakarta: LkiS.
- Walit, M., 2011. Kepemimpinan Spiritual Kharismatik. Jember: *Jurnal Falasafa*. Vol. 2 No. 2 September, 2011.
- Wiyata, A.L., 2003. *Madura Yang Patuh? Kajian Antropologi Mengenai Budaya Madura*. Jakarta: Ceric-FISIPUI.
- Zumakhsyari, 1994. *Tradisi Pesantren: Studi Tentang Pandangan Hidup Kiai*. Jakarta: LP3ES).

KEPEMIMPINAN TRADISIONAL DI PEMERINTAHAN DAERAH: MENUJU PATERNALISME BARU

Yeremias T. Keban

Jurusan MKP Fisipol UGM Yogyakarta
Bulaksumur Yogyakarta
Email: kebanjeremy@gmail.com

Naskah masuk: 10 Maret 2015

Revisi akhir: 27 April 2015

Disetujui terbit: 26 Mei 2015

TRADITIONAL LEADERSHIP IN THE LOCAL GOVERNMENT: TOWARDS A NEW PATERNALISM

Abstract

Traditional leadership especially with paternalistic style is commonly found in non Western countries including Indonesia. Indonesian electoral system of local leaders, such as regents and mayors, has enabled educated people to be elected as formal leaders. This library research has revealed that formal leaders in non Western countries tend to practice traditional leadership style called the old paternalism. They tend to be authoritative, benevolent and have moral integrity that is in line with local norms, customs, traditions and religions. However, such traditional leadership style tend to be ineffective in improving the local government performance because it may provide a chance for them for abuse of power. Their benevolence is a political strategy to gain political support for the next election. The local leaders are difficult to avoid the old paternalism because of the existing social and cultural environment as well as the local electoral system. They need to create a new paternalism style that requires them to be more rational in exercising the power and showing an honest benevolence as well as moral integrity for public interest.

Key words: *new paternalism, authoritarian, benevolence, moral, integrity*

Abstrak

Kepemimpinan tradisional dengan pola paternalistik biasanya terdapat di negara non Barat termasuk Indonesia. Sistem pemilihan kepala daerah di Indonesia telah memberikan peluang terpilihnya tokoh-tokoh terdidik untuk menjadi pemimpin formal di daerah seperti bupati dan walikota. Hasil telaah pustaka menggambarkan bahwa para pemimpin formal di negara non Barat menerapkan pola paternalisme lama dimana pemimpinnya cenderung otoriter, suka berhati-baik, dan memiliki moral dan integritas sesuai tuntutan norma, adat istiadat, kebiasaan dan agama. Kepemimpinan ini cenderung tidak efektif dalam meningkatkan kinerja pemerintah daerah karena memberi peluang bagi pimpinan daerah untuk menyalahgunakan kekuasaannya, dan menunjukkan kebaikan hati yang bersifat transaktif untuk mendapatkan dukungan politik agar dapat terpilih kembali pada pemilu periode berikut. Memang sulit menghindari praktek kepemimpinan paternalisme di daerah karena pengaruh lingkungan sosial budaya dan sistem pemilihan pimpinan daerah, tetapi perlu menerapkan pola paternalisme baru yang mensyaratkan bahwa figur pemimpin harus lebih rasional dalam menggunakan kekuasaannya dan menunjukkan kebaikan hati yang tulus, serta moral dan integritas yang tinggi untuk kepentingan publik.

Kata Kunci: *paternalisme, otoriter, kebaikan hati, moral, integritas*

I. PENDAHULUAN

Kepemimpinan tradisional adalah suatu pola kepemimpinan dimana kedudukan, kekuasaan, kewibawaan pemimpin, dan panutan dari pengikutnya lebih didasarkan pada posisi dalam garis keturunan, hubungan darah/keluarga, dan karakter pribadi sang pemimpin. Pemimpin dalam pola ini cenderung berperilaku otoriter dalam memimpin

tetapi senantiasa menunjukkan sikap baik hati dan mengayomi yang dipimpin seperti layaknya hubungan “bapak dan anak” (*paternalism*) sehingga yang dipimpin merasa nyaman bahkan merasa berhutang budi dan ingin membalas kebbaikannya bahkan tetap ingin mempertahankan posisi pemimpinnya. Pemimpinnya juga menunjukkan dirinya sebagai tokoh yang memiliki

moral dan integritas yang baik sehingga masyarakat senantiasa mempercayainya, menghormati dan meneladaninya.

Kepemimpinan tradisional sering dikontraskan dengan kepemimpinan modern. Kepemimpinan tradisional lahir dari masyarakat di mana pemimpinnya diangkat atau ditunjuk berdasarkan tradisi dan adat istiadat yang berlaku di masyarakat, sedangkan kepemimpinan moderen lahir dari suatu proses pemilihan formal di mana pemimpinnya ditunjuk atau diangkat karena telah memenuhi persyaratan formal sesuai peraturan perundangan yang berlaku. Apabila dilihat dari pola yang digunakan dalam memimpin, kepemimpinan tradisional menerapkan pola paternalistik dimana pemimpinnya memperlakukan bawahannya selayaknya hubungan bapak dan anak, sedangkan pola kepemimpinan moderen dituntut menggunakan pola legal-rasional mengikuti peraturan yang berlaku.

Di Indonesia, pola kepemimpinan tradisional bergaya paternalistik ini sering dipraktekkan oleh pemimpin formal. Kepala daerah yang dipilih secara formal melalui pemilihan umum di daerah tidak saja berasal dari birokrat dan kalangan DPRD, tetapi juga berasal dari sektor swasta dan tokoh-tokoh masyarakat yang dicalonkan melalui jalur kepartaian. Tak dapat disangkal, meski memilih pemimpin formal, tetapi masyarakat di daerah masih banyak yang memilih berdasarkan hubungan kekeluargaan, kekerabatan, atau kesukuan.

Masuknya pengaruh pola kepemimpinan tradisional tersebut ke daerah paling tidak mewarnai gaya kepemimpinan pada tingkat di bawahnya yaitu kepala Satuan Kerja Perangkat Daerah (SKPD) dan unit kerja di bawahnya. Kenyataan ini sering menimbulkan masalah karena birokrasi yang dikelola secara legal-rasional justru dipimpin oleh kepala daerah yang merupakan tokoh hasil pilihan masyarakat yang cenderung meng-

gunakan pola kepemimpinan tradisional. Fakta yang ada menunjukkan bahwa tidak sedikit daerah yang birokrasinya dikelola dengan pola kepemimpinan tradisional di mana berkembang sistem manajemen kekeluargaan dan kekerabatan, dan sistem pengambilan keputusan yang cenderung otoriter yaitu harus sesuai kemauan kepala daerah. Pengangkatan kepala SKPD termasuk pimpinan unit organisasi di bawahnya tidak luput dari pengaruh pola tersebut. Demikian pula rencana program dan kegiatan pembangunan daerah serta penunjukan pelaksanaannya seringkali tidak luput dari pengaruh pola kepemimpinan tersebut.

Akibat dari penerapan pola kepemimpinan tradisional bergaya paternalistik tersebut adalah merebaknya Korupsi, Kolusi dan Nepotisme (KKN). Dampak lain adalah munculnya politik dinasti. Menurut penelusuran Kompas¹ terdapat di 37 kepala daerah terpilih yang memiliki hubungan kekerabatan dengan pejabat lain, seperti yang tersebar di Provinsi Lampung, Banten, Sulawesi Selatan, Sulawesi Utara, Sumatera Utara, Jambi, Sumatera Selatan, Jawa Barat, Jawa Tengah, Daerah Istimewa Yogyakarta, Kalimantan Tengah, Kalimantan Timur, dan Maluku. Kementerian Dalam Negeri² pernah men-sinyalir adanya sistem kekerabatan dalam jabatan kepala/wakil kepala daerah sejak lama.

Dalam program reformasi birokrasi, aspek pembenahan kepemimpinan kurang mendapatkan perhatian yang memadai. Delapan area perubahan dalam program reformasi birokrasi MENPAN & RB³ tidak memberikan perhatian khusus terhadap aspek reformasi kepemimpinan termasuk kepemimpinan kepala daerah. Harus diakui, semua area perubahan itu hanya terwujud kalau dipimpin oleh pemimpin dengan kompetensi, komitmen, karakter, sikap serta perilaku serta gaya yang tepat. Pemimpin daerah sangat diandalkan karena berfungsi

¹ *Kompas*, Sabtu 19 Oktober 2013.

² *Kompas*, Jumat 18 Oktober 2013.

³ Delapan area perubahan dalam Paket Reformasi Birokrasi mencakup reformasi Organisasi, Tatalaksana, Peraturan Perundangan, SDM, Pengawasan, Akuntabilitas, Pelayanan Publik, dan Pola pikir.

mengarahkan, menggerakkan, mengawasi dan mengendalikan bawahannya untuk mencapai tujuan pembangunan dan pelayanan masyarakat di daerah. Sistem politik dan pemerintahan yang ada mengakomodasikan pemimpin dari luar instansi pemerintah baik dari kalangan swasta maupun dari tokoh masyarakat turut melanggengkan praktek kepemimpinan paternalistik di tubuh birokrasi.

Kompetensi dan gaya memimpin dalam pola kepemimpinan tradisional atau paternalistik biasanya diperoleh melalui serangkaian orientasi, nasehat dan pendampingan pemimpin terdahulu, atau oleh guru dan tokoh yang dipercayai mendampingi. Sebaliknya kompetensi dan gaya kepemimpinan moderen dalam birokrasi dilakukan melalui serangkaian pendidikan dan pelatihan seperti kursus kepemimpinan. Diharapkan setelah lulus dari pendidikan dan pelatihan tersebut para peserta dapat menerapkan kemampuan memimpin secara tepat.

Isu yang menarik muncul dari tahun ke tahun adalah bahwa pemimpin daerah seperti bupati dan walikota dan juga gubernur dalam kenyataannya diangkat atau dipilih lebih didasarkan atas pertimbangan sosial dan politik (seperti hubungan kedekatan, ideologi, anggota kepartaian, organisasi masa, golongan tertentu) dari pada pertimbangan administratif (seperti persyaratan umur, pendidikan, pengalaman, golongan kepangkatan) dan kemampuan atau kecakapan teknis dan manajerial. Sebaliknya pemimpin yang berada dibawahnya seperti eselon 1, 2, 3, dan 4 (dalam UU Aparatur Sipil Negara dikenal dengan Pejabat Tinggi, administrator dan pengawas) diangkat berdasarkan proses seleksi administratif dan kompetisi kecakapan teknis, manajerial dan kepemimpinan. Gap ini menimbulkan kekhawatiran akan kontradiksi dan konflik yang terus berkembang didalam tubuh birokrasi atau instansi pemerintah daerah karena mereka yang memiliki kemampuan kepemimpinan yang lebih terlatih secara profesional melalui

serangkaian pendidikan dan pelatihan formal kepemimpinan akan dipimpin oleh pemimpin yang belum atau tidak terlatih kepemimpinannya secara profesional, dan bahkan menerapkan kepemimpinan paternalistik yang banyak dikritik karena *counter productive*.

Praktek pola kepemimpinan tradisional ini harus diakui masih membawa banyak masalah, tetapi mengapa pola ini masih tetap berkembang di Indonesia khususnya di daerah? Apakah pola kepemimpinan bergaya paternalistik masih efektif dalam birokrasi yang dikelola secara legal-rasional? Untuk menjawab pertanyaan tersebut dilakukan studi pustaka kepemimpinan tradisional berpola paternalistik. Analisis terhadap isi literatur kepemimpinan tradisional atau paternalistik dilakukan secara kritis dan disajikan secara deskriptif dalam bentuk narasi. Hasil analisis diharapkan memberikan gambaran tentang sosok kepemimpinan paternalistik yang lebih efektif di pemerintahan daerah.

II. PERUBAHAN POLA PATERNALISME

Max Weber dalam karyanya yang diterbitkan tahun 1947 menyatakan bahwa praktek paternalistik menjadi ketinggalan jaman ketika organisasi menjadi semakin birokratis dan tergantung pada aturan dan perlindungan terhadap hak-hak individual.⁴ Weber menyatakan bahwa dalam suatu sistem paternalistik, kepatuhan terhadap pemimpin biasanya didasarkan atas status atau kedudukan. Ia berargumen bahwa model birokrasi yang legal-rasional akan menggantikan bentuk kontrol tradisional seperti paternalisme, dan bahwa perubahan dari paternalisme berdasarkan organisasi tradisional ke organisasi legal-rasional akan menghasilkan kinerja yang lebih baik. Dengan demikian Max Weber menilai sudah saatnya birokrasi yang berpola paternalistik ditinggalkan dan diganti dengan birokrasi yang berpola legal-rasional.

⁴ E. K. Pellegrini, & T. A. Scandura, "Paternalistic leadership: A review and agenda for future research," dalam *Journal of Management*. No. 34. 2008. hlm. 567.

Kepemimpinan paternalistik didefinisikan sebagai gaya kepemimpinan yang menyerupai seorang ayah yang menggunakan otoritas yang kuat dikombinasikan dengan kepedulian dan kebaikan hatinya untuk mengatur anaknya.⁵ Inti maknanya adalah pemimpin harus melakukan campur tangan terhadap kebebasan bawahan untuk kepentingan bawahan tersebut. Istilah paternalisme (berasal dari bahasa Latin: "pater" berarti "bapak") menunjuk pada asumsi bahwa seorang bapak seharusnya mengatur dan membuat keputusan untuk anaknya. Itulah sebabnya pemimpin dalam pola ini cenderung bersikap otoriter.

Paternalisme yang dimaknai sebagai hubungan antara seorang bapak dengan anak memiliki argumentasi tersendiri yang kemudian mempengaruhi pola paternalisme baik yang dianggap negatif maupun yang positif. Perdebatan muncul dari dua kutub yaitu apakah memilih "mengintervensi", atau memilih "tidak mengintervensi" terhadap kehidupan anak (pihak yang dipimpin). Masing-masing pilihan membawa implikasi yang berbeda.

Mengintervensi kehidupan bawahan atau masyarakat oleh seorang pemimpin adalah diwajibkan oleh agama, moral dan adat istiadat yang telah lama dipelihara di masyarakat. Ini disebut sebagai pola *old paternalism*. Sebaliknya, tidak mengintervensi berarti tidak peduli atau tidak menghiraukan kesejahteraan dan tidak memberikan perlindungan bagi kehidupan bawahan atau masyarakat yang dipimpin. Pemimpin yang baik adalah seperti bapak yang baik yang harus bertindak otoriter (*authoritarian*) tetapi berhati baik (*benevolent*) demi kepentingan dan kesejahteraan masyarakat atau bawahannya. Di sisi lain, mengintervensi bisa berarti melanggar kebebasan masyarakat dan bawahan dalam membuat

pilihan-pilihan bagi kehidupan mereka. Paternalisme dalam konteks ini bermakna negatif karena mengandung unsur paksaan (*coercion*) dan melanggar kebebasan individu untuk memilih.⁶

Akan tetapi dalam kenyataan masyarakat atau bawahan mungkin tidak mampu untuk membuat pilihan tentang kehidupannya dan karenanya terpaksa menyerahkan kepada pemimpin mereka untuk melakukan pilihan. Argumentasi ini disampaikan oleh Richard Thaler dan Cass Sunstein⁷ yaitu bahwa meski sifat pemaksaan itu dikritik namun dalam isu-isu tertentu utamanya berkaitan dengan ancaman terhadap kehidupan publik (narkoba, keamanan, lingkungan, dsb.) maka paternalism yang bersifat *coercive* ini sangat dibutuhkan. Paternalisme dibutuhkan selama tidak ada tipuan atau manipulasi dari pemimpinnya. Bahwa paternalisme itu benar atau salah sangat tergantung kepada argumen di balik itu. Paternalisme tidak selamanya bersifat negatif tetapi tergantung kepada niat atau motif di balik itu. Hanya saja niat atau motive ini seringkali tidak diungkapkan, dan tidak diketahui oleh mereka yang diatur.⁸ Karenanya, transparansi sangat dibutuhkan.

Nicholas Cornell⁹ mengkritik argumentasi yang melandasi paradigma *old* dan *new paternalism* serta *motive* dan *intent* di balik intervensi atau tidak intervensi itu, dan menyatakan bahwa paternalisme itu dianggap positif apabila ditunjukkan oleh pemimpinnya apa yang disebut sebagai "*expressive content*". Artinya, pemimpin mungkin lebih mengetahui atau memahami masalah atau kebutuhan dari masyarakat atau bawahan yang dipimpinnya dan mengekspresikannya dalam bukti yang nyata dimana manfaatnya benar-benar dirasakan masyarakat. Apabila pemimpinnya tidak menun-

⁵ R.I. Westwood, dan Chan A. "Headship and Leadership" dalam R.I. Westwood, *Organizational Behavior: A Southeast Asian Perspective*. (Hong Kong: Longman Group, 1992), hlm. 123-139.

⁶ Argumentasi ini diajukan oleh penganut *Libertarian Paternalism* atau *New Paternalism*, yang didasarkan pada pemikiran filsuf John Stuart Mill dan Immanuel Kant.

⁷ Richard H. Thaler and Cass R. Sunstein, *Nudge: Improving Decision About Health, Wealth, and Happiness*. (Yale University Press, 2008)

⁸ Dworkin, Gelard, "Paternalism," dalam Richard Wasserstrom, *Morality and the Law*. ed. 112, tahun 1971, hlm. 107-126.

⁹ <http://scholar.harvard.edu/ncornell/publications/three-theories-paternalism>.

jukkan kebaikan yang benar-benar dinikmati masyarakat dan bawahannya, atau malah menyakitkan, maka kepemimpinan paternalistik seperti itu tidak akan diterima. Itu berarti isu utamanya adalah tetap “mengintervensi”, tetapi niat dan motif di balik intervensi itu harus dilandasi oleh moral dan integritas pemimpin.

Apa yang diperdebatkan di atas menunjukkan bahwa efektif tidaknya kepemimpinan paternalistik itu tergantung dari moral dan integritas pemimpinnya. Pemimpin yang memiliki moral dan integritas cenderung sensitif mengevaluasi dirinya dalam kaitannya dengan otoritas yang dijalankannya, tugas pekerjaannya, dan hubungan dengan para pemangku kepentingan baik didalam maupun di luar organisasi. Perdebatan ini lebih cenderung menunjukkan bahwa tipe kepemimpinan paternalistik yang bermoral dan berintegritas lebih efektif dari pada hanya sekedar *coercive* dan *benevolent*. Dan tipe kepemimpinan yang mengutamakan moral dan integritas ini cenderung memberdayakan masyarakat dan bawahan. Tipe ini dikenal dengan nama *new paternalism*. Hal ini menunjukkan bahwa dalam kepemimpinan tradisional diperlukan perubahan pola yaitu dari pola *old paternalism* ke pola *new paternalism*.

III. PENGALAMAN DI BEBERAPA NEGARA

Kepemimpinan paternalistik ternyata telah menarik perhatian didalam literatur manajemen Non Barat.¹⁰ Meski berbeda antar para ahli dan antar budaya, riset kontemporer mendefinisikan kepemimpinan paternalistik sebagai suatu gaya yang menggabungkan disiplin dan otoritas yang kuat dengan unsur

kebaikan hati (*benevolence*) seperti layaknya seorang ayah terhadap anaknya.¹¹ Dalam konteks organisasi, kepemimpinan *paternalistik* senantiasa menunjukkan perhatian terhadap kebutuhan kesejahteraan karyawan, dan dukungan terhadap karier para karyawan.¹² Pearce mengklaim bahwa paternalisme tidak pernah bisa dihilangkan sama sekali dari organisasi yang paling legal-rasional, walaupun paternalisme mungkin kurang mendapat perhatian yang memadai dalam literatur Barat.¹³

Dalam analisis kebudayaan tentang kepemimpinan paternalistik di tiga negara yaitu China, Taiwan dan Hongkong, terdapat tiga karakter penting yang dimiliki seorang pemimpin yaitu otoriter (*authoritarian*), baik hati (*benevolence*), dan moralitas & integritas.¹⁴ Dalam kaitannya dengan karakter otoriter, sang pemimpin tidak melakukan delegasi kewenangan, memiliki komunikasi top-down, kerahasiaan informasi dan kendali yang ketat; si pemimpin juga kurang menghargai kompetensi bawahannya dan tidak menghiraukan saran serta cenderung menolak kontribusi dari bawahan; ia selalu berusaha membangun citra untuk menjaga wibawa, menunjukkan rasa percaya diri dan memanipulasi informasi; ia juga menunjukkan perilaku mendidik dengan mendesak diberlakukannya standard kinerja yang tinggi, mengingatkan bawahan akan kinerja yang buruk, dan memberikan petunjuk dan instruksi untuk perbaikan kinerja. Respons bawahan terhadap karakter otoriter sang pemimpin tersebut adalah kepatuhan dan ketaatan yang tinggi, respek dan takut, serta rasa malu. Hasil penelitian yang dilakukan di China, Taiwan dan Hongkong menunjukkan perbedaan dalam karakter otoriter secara signifikan di mana Hongkong menduduki

¹⁰ Aycan, Z. (2006). Paternalism: Towards conceptual refinement and operationalization. In U.Kimm.K.S. Yang, & K.K.Hwang (Eds.), *Indigenous and cultural psychology: Understanding people in context*. New York, N.Y: Springer, hal. 445-466; Pellegrini, E. K., & Scandura, T.A. (2008). Paternalistic leadership: A review and agenda for future research. *Journal of Management*. 34. 566- 593.

¹¹ Fahr, Jjing Lih, and Bor-Shiuan Cheng. 2000. “A Cultural Analysis of Paternalistic Leadership in Chinese Organization,” dalam J.T.Li, Anne S.Tsui and Elizabeth Weldon (eds.). *Management and Organizations in the Chinese Context*. Great Britain: Macmillan Press LTD.

¹² Gelfand, M. J., Erez, M., & Aycan, Z.. Cross-cultural organization behavior. *Annual Review of Psychology*. No. 58, 2007. Hlm. 479-514.

¹³ Dikutip oleh Pellegrini dan Scandura, 2008, *Op. cit.*

¹⁴ Fahr & Cheng, *Op. cit.*

posisi tertinggi diikuti China dan Taiwan.¹⁵

Sementara itu dalam kaitannya dengan karakter kebaikan hati, sang pemimpin memberikan perhatian secara individual dengan memperlakukan para bawahannya seperti anggota keluarga, memberikan jaminan kerja, membantu mereka ketika mengalami krisis, menunjukkan kepedulian secara keseluruhan, tidak mempermalukan mereka di depan umum, dan melindungi mereka. Respons bawahannya adalah menunjukkan rasa syukur di mana mereka selalu ingat apa yang disukai pemimpinnya, dan selalu berusaha keras untuk membalas budi dengan mengorbankan kepentingannya demi pemimpinnya, menjalankan tugas secara serius, berusaha memenuhi harapan pemimpinnya dan bekerja dengan rajin. Hasil penelitian yang dilakukan di China, Taiwan dan Hongkong menunjukkan karakter kebaikan hati (*benevolence*) pemimpin lebih rendah di Hongkong daripada di China dan Taiwan.¹⁶

Terkait karakter moralitas dan integritas, sang pemimpin menunjukkan sikap tidak mementingkan diri sendiri di mana ia tidak menyalahgunakan jabatan untuk kepentingan dirinya, tidak mencampuri kepentingan dirinya dengan kepentingan organisasi, mengutamakan kepentingan kolektif diatas kepentingan pribadi, dan memberikan teladan yang baik dalam bekerja dan perilaku. Sikap para bawahan untuk merespons karakter ini adalah bahwa mereka selalu membicarakan nilai-nilai dan tujuan pimpinan, mendalami nilai-nilai tersebut, dan mencontoh perilaku pemimpinnya. Berdasarkan hasil kajian di China, moral dan integritas berurat akar dari nilai-nilai luhur *Confusianisme* yaitu

governance by virtue, governance by moral example dan governance by the rule of propriety.¹⁷

Riset di Turki, India, China, dan Pakistan menunjukkan bahwa *paternalisme* tidak membawa makna "*authoritarianisme*" tetapi suatu hubungan di mana bawahan secara sukarela membalas kebaikan atas kepedulian dan perlindungan dari pemimpin dengan menunjukkan sikap komformitas.¹⁸ Meski perspektif Amerika Serikat melihat kepemimpinan paternalistik sebagai tipe kepemimpinan diktator baik hati atau *benevolent dictatorship*, tetapi ini masih dianggap sebagai pendekatan manajemen yang cukup diandalkan oleh negara-negara Amerika Latin, Asia dan Timur Tengah.¹⁹

Di India, paternalisme memiliki pengaruh yang signifikan terhadap komitmen organisasi dan pengaruh ini lebih tinggi dari pada di Amerika Serikat. Paternalisme di India juga memiliki pengaruh yang lebih signifikan terhadap kepuasan kerja dari pada di Amerika Serikat. Yang menarik adalah kalau dibandingkan dengan pola kepemimpinan transaksional, ternyata pengaruh pola transaksional terhadap komitmen organisasi di India tidak signifikan, sementara di Amerika Serikat pengaruh pola transaksional terhadap komitmen organisasi signifikan. Pola transaksional tersebut berpengaruh terhadap kepuasan kerja individu baik di India maupun di Amerika Serikat. Hasil penelitian ini menunjukkan bahwa paternalisme lebih efektif di India daripada di Amerika Serikat. Hal ini menunjukkan bahwa kepemimpinan paternalistik hanya berpengaruh positif pada lingkungan budaya yang berbeda.²⁰ Mungkin karena anak-anak di India diajarkan hidup rukun dan harmonis

¹⁵ *Ibid.*, hlm. 110-111.

¹⁶ *Ibid.*

¹⁷ *Ibid.*, hlm. 108.

¹⁸ E. K. Pellegrini, & T. A. Scandura, (2008). "Paternalistic leadership: A review and agenda for future research. *Journal of Management*. 34, hlm. 566- 593.

¹⁹ B.S. Chou Cheng, L. F., Wu, T. Y., Huang, M.P., & Farh. J. L. (2004). "Paternalistic leadership and subordinate responses: Establishing a leadership model in Chinese Organizations," dalam *Asian Journal of Social Psychology*, 7, hlm. 89-117; Pellegrini, E.K., & Scandura, T. A. (2006). Leader-member (LMX), paternasim and delegation in the Turkish business culture: An empirical investigation. *Journal of International Business Studies*, 37, hlm. 264-279.

²⁰ Pellegrini, E.K., Terri A. Scandura, and Vaidyanathan Jayaraman (2010). Cross-Cultural Generalizability of Paternalistic Leadership: An Expansion of Leader-Member Exchange Theory. *Group & Organization Management*. 35(4), hlm. 391-420.

dengan semua orang, sementara dalam organisasi karyawan junior dilarang berkomunikasi dengan yang senior.²¹ Akan tetapi kondisi seperti ini secara tidak langsung memberi kesempatan bagi sang pemimpin untuk terus memupuk, mem-perkuat dan melanggengkan kekuasaannya dalam mengatur bawahannya, dan sebaliknya bawahan menerima saja apa yang ditentukan oleh pimpinannya.²² Hal ini sangat potensial untuk melahirkan pemimpin seumur hidup.

Di Indonesia khususnya di Pulau Jawa, para bawahan, pengikut, atau pun masyarakat cenderung tidak berani mengoreksi atau melawan apa yang diperintahkan oleh pemimpinnya karena dalam kepribadian Jawa diajarkan budaya *ewuh pekewuh*, *rikuh* atau *sungkan*.²³ Dalam birokrasi berkembang corak paternalistik yang mencerminkan hubungan seperti bapak dan anak (*bapakisme*) sebagaimana terdapat dalam masyarakat Jawa. Seorang anak di Jawa diajarkan untuk senantiasa menghormati bapaknya dengan menggunakan bahasa Jawa yang halus (*krama*), tunduk dan taat kepada orang tua, dan harus menunjukkan rasa *sungkan* dan *ewuh pekewuh* sebagaimana dituntut oleh adat istiadat dan tatakrama pergaulan sehari-hari, dan selalu memperhatikan umur, pangkat, jabatan atau kedudukan dalam masyarakat.

Sikap dan perilaku yang didasarkan pada adat istiadat dan tatakrama seperti ini telah membuat pemimpin merasa nyaman, terhormat, dan cenderung melanggengkan kondisi tersebut. Studi yang dilakukan terhadap pegawai negeri di Yogyakarta mengungkapkan bahwa nilai budaya Jawa telah mempengaruhi berkembangnya

kepemimpinan paternalistik di Indonesia.²⁴ Budaya Jawa *ewuh-pekewuh* ternyata membuat bawahan untuk enggan mengoreksi kesalahan dan kekeliruan pimpinan.²⁵

Meski demikian, penelitian tentang gaya kepemimpinan di kalangan manajer di Indonesia sebagaimana dilakukan oleh Suryani dkk., menunjukkan bahwa kepemimpinan Indonesia tidak hanya menggunakan gaya *benevolent* (tradisional) tetapi juga mulai mengaplikasikan gaya transformasional.²⁶ Ini menggambarkan suatu perubahan yang dipengaruhi oleh pendidikan dan pelatihan di kalangan manajer yang mendorong diterapkan kepemimpinan transformasional.

Penelitian yang dilakukan CPPS²⁷ di kantor pelayanan publik tentang ketergantungan bawahan terhadap pimpinannya dalam mengambil inisiatif sendiri ketika pemimpinnya tidak berada di tempat, menunjukkan angka yang kurang berarti, yaitu 37,3% di Sumatera Barat, 43,1% di DIY dan 49,7% di Sulawesi Selatan. Akan tetapi, angka ini menunjukkan semakin berkurangnya ketergantungan terhadap pimpinan mereka, dan mereka semakin berdaya. Selain itu, penelitian yang sama menunjukkan bahwa ketika pegawai menemukan kesulitan dalam bertugas, kebanyakan dari mereka menunggu untuk meminta keputusan dari atasan, yaitu 67,9% di Sumatera Barat, 62,2% di Yogyakarta, dan 62,2% di Sulawesi Selatan. Yang lainnya mengambil inisiatif sendiri dan meminta bantuan dari teman. Hal ini juga menunjukkan ketergantungan terhadap pemimpin yang semakin berkurang dalam hal pengambilan keputusan meski masih signifikan. Dalam kepemimpinan

²¹ Zaidman, N. & Brock, D.M. (2009). "Knowledge transfer within multinationals and their foreign subsidiaries: A culture-context approach," dalam *Group & Organization Management*, 34, hlm. 292-329.

²² Cheng, B.S., & Jiang, D.Y. (2000). "Supervisory loyalty in Chinese business enterprises: the relative effects of emic and imposed-etic construct on employee effectiveness," dalam *Indigenous Psychological Research in Chinese Societies*, 14, hlm. 65-114.

²³ Mulder, Niels, "Ideologi Kepemimpinan Jawa," dalam *Kepemimpinan Jawa*. (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2001).

²⁴ Dodi W Irawanto dan Phil L. Ramsey. "Paternalistic Leadership and Employee Responses in Javanese Culture," dalam *Gadjah Mada International Journal of Business*. No.2, Vol.13, 2011.

²⁵ Soeharjono H.I., "Pengaruh Budaya Birokrasi 'ewuh-pakewuh' terhadap Efektivitas Sistem Pengendalian Intern," dalam *Jurnal Ilmu Administrasi*. Vol. VIII No.3. 2011.

²⁶ Angela Suryani, O., Fons J.R. Van de Vijver, Ype H. Pootinga, Bernadette N. Setiadi, (2012). "Indonesian leadership styles: A mixed-method approach," dalam *Asian Journal of Social Psychology*. Vol. 15, (4), hlm. 290-303.

²⁷ Center for Population and Policy Studies. *Public Service Performance, Bureaucratic Corruption in Indonesia*. Yogyakarta: Gadjah Mada University, 2001).

paternalistik, bawahan biasanya tidak berani mengoreksi kesalahan pimpinan mereka. Akan tetapi, penelitian yang sama ini menunjukkan bahwa ketika atasannya melakukan kesalahan, mayoritas pegawai di tiga daerah tersebut berani mengingatkan secara langsung, yaitu 84,7% di Sumatera Barat, 64,3% di Yogyakarta, dan 73,0% di Sulawesi Selatan. Hal ini menunjukkan bahwa praktek kepemimpinan paternalistik semakin tidak signifikan.

Melihat semakin meningkatnya perhatian pemerintah untuk melakukan diklat kepemimpinan di kalangan pegawai maka hasil studi seperti ini menggambarkan surutnya praktek kepemimpinan *paternalistik* dan secara berangsur diganti dengan praktek kepemimpinan *transformational* yang ditanamkan melalui kurikulum Diklat Kepemimpinan.

Meski pola kepemimpinan paternalistik banyak diterapkan di negara non barat, tidak berarti pola tersebut paling efektif dalam mencapai kinerja organisasi dan individu. Suatu studi yang dilakukan di Hong Kong²⁸ menunjukkan bahwa pola kepemimpinan paternalistik tidak berkorelasi secara signifikan dengan kinerja manajemen, sebaliknya pola kepemimpinan *transformational* secara signifikan berkorelasi dengan kinerja tersebut. Hal ini menunjukkan bahwa didalam lingkungan yang sama, pola kepemimpinan *transformational* ternyata lebih efektif dalam meningkatkan kinerja manajemen dibandingkan dengan pola kepemimpinan paternalistik.

IV. EFEKTIVITAS KEPEMIMPINAN TRADISIONAL DI PEMERINTAH DAERAH

Literatur kepemimpinan dari negara-negara Barat sejak dulu menyarankan untuk menerapkan kepemimpinan yang efektif

dalam organisasi, yaitu kepemimpinan yang mendorong peningkatan hasil,²⁹ atau yang berhasil meningkatkan kinerja baik dalam konteks individu maupun organisasi. Serangkaian teori kepemimpinan telah dihasilkan dan diajarkan di lembaga pendidikan dan pelatihan, yang secara keseluruhan menggambarkan kehebatan figur pemimpin, karakter dan sifat, perilaku, kapasitas menyesuaikan situasi dan lingkungan, serta relasi pemimpin dengan bawahan. Semua ini digambarkan dalam *great man theory*, *trait theory*, *behaviorist theory*, *situational leadership*, *contingency theory*, *transactional theory* dan *transformational theory*.³⁰ Materi tentang teori kepemimpinan ini senantiasa diajarkan pada serangkaian DIKLAT kepemimpinan daerah di seluruh tanah air.

Secara singkat teori-teori ini menggambarkan bahwa pemimpin adalah orang hebat yang memiliki superioritas melebihi orang kebanyakan, memiliki serangkaian karakter tertentu sehingga menjadi pemimpin, mempunyai perilaku dan gaya untuk memimpin, menerapkan gaya tersebut sesuai tuntutan situasi dan lingkungan, dan juga memelihara hubungan yang saling menguntungkan antara atasan dan bawahan, serta memberdayakan bawahan secara optimal dalam rangka meningkatkan kinerja individu dan organisasi.

Dalam DIKLAT kepemimpinan di daerah, kepemimpinan paternalistik tidak direkomendasikan karena tidak sesuai dengan prinsip legal-rasional di mana lebih ditekankan hubungan yang *saklek* dan impersonal, tidak mengenal hubungan khusus seperti hubungan bapak-anak, keluarga, dan kerabat sebagaimana terdapat dalam kepemimpinan paternalistik di negara-negara non barat. Esensi dari kepemimpinan adalah bagaimana menerapkan gaya yang mampu membuat pengikut atau bawahan mengikuti apa yang diinginkan oleh sang

²⁸ Vivian C. Sheer, "Transformational and Paternalistic Leaderships in Chinese Organization: Construct, Predictive, and Ecological Validities Compared in a Hong Kong Sample," dalam *Intercultural Communication Studies*. Vol. XIX: 1, tahun 2010. hlm. 121-140.

²⁹ Drucker P dan J.A. Maciariello, *The Effective Executive in Action*. (New York: arperCollins, 2006).

³⁰ Boulden, R., Gosling, J., Marturano, A., dan Dennison, P., *A Review Of Leadership Theory and Competency Frameworks*. (United Kingdom: Center for Leadership Studies University of Exeter, 2003).

pemimpin. Efektif-tidaknya sangat tergantung pada empat unsur yang menentukan keberhasilan kepemimpinan (1) sikap, perilaku dan kapasitas pemimpin (2) karakter, sikap, perilaku, dan kemampuan yang dipimpin, (3) bidang pekerjaan yang ditangani, dan (4) situasi dan kondisi lingkungan.

Apa yang diajarkan atau dilatih melalui serangkaian DIKLAT Kepemimpinan ternyata tidak dijalankan sebagaimana mestinya. Hubungan antara yang pemimpin dan yang dipimpin tidak sebagaimana diajarkan, karena yang terjadi adalah kepemimpinan tradisional bergaya *paternalistik*. Hubungan antara bupati dan walikota dengan kepala Satuan Kerja Perangkat Daerah (SKPD), dan antara Kepala SKPD dengan bawahannya sangat diwarnai oleh pola paternalistik, yang cenderung menggunakan pola kepemimpinan otoriter, selalu berusaha berbaik hati terhadap bawahan, dan memiliki moral dan integritas sesuai tuntutan norma dan nilai lokal.

Dalam gaya otoriter, pemimpin memiliki kekuasaan absolut terhadap bawahannya, membuat semua keputusan dan mengontrol semua kegiatan bawahannya.³¹ Hal ini dapat dilihat di berbagai daerah dimana kepala daerah bertindak sangat otoriter dalam mengatur nasib kepala SKPD baik menyangkut jabatan, posisi dan program pembangunan daerah. Padahal di DIKLAT diajarkan bahwa dalam kepemimpinan kontemporer, gaya kepemimpinan transformational adalah paling efektif karena mampu meningkatkan pemahaman tentang tujuan, mendorong bawahan untuk senantiasa mementingkan kepentingan kelompok dan organisasi, memotivasi bawahan untuk memenuhi kebutuhan individu yang lebih tinggi tingkatnya seperti kebutuhan berafiliasi, respek, pengakuan, dan mencapai prestasi tertinggi.³² Kepemimpinan paternalistik ini tentu tidak efektif kalau diaplikasikan pada bawahan yang sudah memiliki kapasitas yang tinggi dan

mampu memecahkan masalah sendiri. Kepala SKPD dan pimpinan unit dibawahnya merupakan pihak yang terpelajar dan memiliki kompetensi yang mampu untuk menjalankan tugas pokok dan fungsinya. Dalam kondisi seperti ini penerapan gaya kepemimpinan otoriter justru menjadi *counterproductive*, karena kepala SKPD dan juga pimpinan unit dibawahnya akan kurang bersemangat untuk bekerja lantaran merasa kurang diakui, dihargai dan diandalkan.

Dalam kaitannya dengan bidang yang ditangani di daerah, gaya otoriter mungkin tidak selalu efektif. Kompleksitas dan urgensi penyelesaian bidang yang dikerjakan sangat variatif. Di daerah, ada bidang yang menuntut pengawasan yang ketat karena kalau salah akan mempunyai dampak negatif yang tinggi, sementara ada yang tidak demikian. Ada bidang yang penanganannya membutuhkan tingkat keahlian, ketrampilan dan inovasi serta kreativitas yang tinggi, sementara ada yang tidak demikian. Dalam bidang pekerjaan yang membutuhkan kepakaran, inovasi dan kreativitas yang tinggi, dibutuhkan kepemimpinan yang memberikan keleluasaan dan bukan kepemimpinan yang otoriter.

Bawahan yang datang bekerja di instansi pemerintah daerah tentu tidak bisa lepas dari pengaruh nilai budaya tempat asalnya. Mereka yang berasal dari latarbelakang perkotaan tentu berbeda dengan yang dari perdesaan. Dalam kondisi seperti ini, gaya otoriter yang terdapat dalam pola kepemimpinan paternalistik itu mungkin efektif bagi yang berlatarbelakang perdesaan, tetapi menjadi kurang efektif bagi yang berlatarbelakang budaya perkotaan.

Kebaikan hati (*benevolence*) seorang pemimpin seperti bupati atau walikota terhadap bawahan sebagai bagian dari dimensi kepemimpinan paternalistik telah diakui membuat suasana kerja yang kondusif, dan mendorong semangat kerja yang tinggi pada bawahan. Para pemimpin formal di daerah sering menunjukkan

³¹ Fahr & Cheng, *Op. cit.*

³² Bass, B. M., *Leadership and performance beyond expectation*. (New York: Free Press, 1985).

perhatian khusus pada kesejahteraan bawahan mereka. Dengan kebaikan hati sang pemimpin tersebut, muncul niat dan dorongan hati dari bawahan untuk membalas kebaikan tersebut dengan berbagai cara seperti rajin bekerja, menunjukkan kinerja yang tinggi, dan memberi pelayanan khusus serta mencari apa yang disukai sang pemimpin dan berusaha memenuhinya. Akan tetapi ekses yang timbul dari gaya tersebut adalah bawahan seperti Kepala SKPD berlomba untuk "mencari muka" dalam rangka mendapat perhatian khusus dari bupati atau walikota. Hal ini yang demikian memunculkan kepemimpinan *transactional* yang sering dikritik orang karena mengandalkan transaksi. Dalam hal ini seorang kepala SKPD akan berusaha sekuat tenaga untuk memenuhi apa yang disukai atau dibutuhkan bupati atau walikota dengan harapan akan diberi imbalan seperti promosi dan mutasi jabatan. Praktek seperti ini bertumbuh subur di birokrasi Pemerintahan Daerah dimana bupati atau walikota dan bawahan saling tawar menawar jasa dan imbalan, dan mendorong lahirnya praktek korupsi, kolusi dan nepotisme. Praktek pemberian hadiah kepada pimpinan telah menjadi suatu kebiasaan di masyarakat kita tetapi itu tergolong korupsi dilihat dari pandangan masyarakat Barat.³³

Moralitas dan integritas sebagai unsur dari kepemimpinan paternalistik membuat bawahan menganggumi dan menghargai serta meneladani sang pemimpin. Dalam organisasi mungkin tidak begitu sulit untuk menemukan tokoh yang memiliki moralitas dan integritas yang tinggi berdasarkan pengamatan dan *track record* calon pemimpin. Mencari pemimpin yang memiliki moralitas dan integritas yang tinggi mungkin juga tidak sulit di masyarakat karena sang pemimpin sudah lama hidup bersama masyarakat dan tentunya mudah dinilai oleh masyarakat. Akan tetapi masalah akan timbul ketika terjadi kompetisi antar calon yang berasal dari beberapa daerah dan kelompok masyarakat. Calon bupati/walikota, atau

calon kepala SKPD yang memiliki moralitas dan integritas yang tertinggi belum tentu terpilih dalam proses tersebut karena berbagai hambatan. Mungkin masyarakat perlu disadarkan akan pentingnya mengenal calon secara mendalam dan memilih bupati atau walikota secara obyektif. Kepemimpinan paternalistik yang bermoral dan berintegritas hanya terlihat atau diamati dalam bekerja dan kehidupan sehari-hari. Dan ini tidak hanya diamati melalui keteladanan, tetapi juga melalui usaha sang pemimpin dalam mendorong keadilan, responsivitas, transparansi dan akuntabilitas serta komitmen untuk mencapai hasil.

Faktor lingkungan politik sangat besar pengaruhnya terhadap berkembangnya kepemimpinan paternalistik di daerah. Sistem pemilihan yang memungkinkan tokoh-tokoh masyarakat untuk mencalonkan diri melalui partai dengan biaya yang tidak sedikit, ternyata telah membuat kepala daerah terpilih harus berjuang keras untuk mencari dukungan dana dari berbagai sumber, termasuk dana dari pengusaha dan birokrat yang memiliki posisi penting di daerah. Oleh karena harus mengembalikan dana tersebut dan harus membalas jasa mereka, maka penyalahgunaan kekuasaan atau jabatan dan anggaran terjadi di tubuh birokrasi. Pola kepemimpinan *paternalistik* dianggap sebagai pola yang sangat cocok bahkan diandalkan untuk kepentingan pemimpin daerah, yang sering bertindak seperti raja-raja kecil.³⁴ Di samping itu, faktor sosial budaya juga sangat besar pengaruhnya terhadap tumbuhnya pola kepemimpinan paternalistik. Perhatian terhadap golongan suku, etnik, bahkan agama tertentu telah menumbuh-kembangkan jiwa berbaik hati (*benevolent*), dan itu menjadi bibit untuk mendapat dukungan politik pada pemilu kepala daerah pada periode berikut.

Dengan demikian, efektif tidaknya pola kepemimpinan paternalistik di Indonesia tidak hanya tergantung dari adanya superioritas dan motif sang pemimpin, tetapi

³³ Mas'ood, Mochtar. *Politik Birokrasi dan Pembangunan*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1994.

³⁴ Raja-raja Kecil di Daerah, *Suara Merdeka*, Kamis 26 Desember 2013.

juga tergantung dari faktor pengikut atau bawahannya, latar belakang sosial budaya, utamanya dari sistem politik yang berkembang. Kepemimpinan dengan pola *paternalisme* baru (*new paternalism*) yang menekankan moral dan integritas cukup menjanjikan keberhasilan birokrasi pemerintahan daerah.

V. PENUTUP

Kepemimpinan tradisional bergaya paternalistik meski populer di negara non Barat termasuk di Indonesia tetapi itu bukan berarti merupakan tipe kepemimpinan yang efektif dalam meningkatkan kinerja. Belajar dari serangkaian literatur yang telah dipaparkan sebelumnya, kepemimpinan tradisional bergaya “paternalisme lama” cenderung tidak efektif dalam mendorong kinerja birokrasi pemerintah daerah bahkan memberi peluang untuk menyalahgunakan kekuasaan dan menunjukkan kebaikan hati yang semu karena bersifat transaktif. Praktek ini mendorong merebaknya praktek korupsi, kolusi dan nepotisme, bahkan terbentuknya politik dinasti seperti yang terjadi di banyak daerah.

Gaya kepemimpinan “paternalistik lama” mendorong sang pemimpin untuk memimpin secara otoriter, terus menunjukkan kebaikan hati yang transaktif, dan menunjukkan nilai moral dan integritas yang sesuai tuntutan agama, norma dan adat istiadat lokal. Akan tetapi, menilai signifikansi keberadaan dari ketiga unsur ini tidaklah cukup untuk menggambarkan kontribusinya terhadap kinerja pemerintah

daerah, karena semuanya tergantung dari karakter, kemampuan dan motif para pemimpin daerah itu sendiri, dan pihak yang dipimpin yaitu masyarakat dan birokrasi, kompleksitas bidang atau urusan yang sedang ditangani, dan dukungan lingkungan sosial, budaya dan politik. Kegagalan seringkali bersumber dari faktor-faktor tersebut.

Banyak pemimpin paternalistik yang sukses karena memiliki kemampuan dan seni menggunakan otoritas secara tepat. Mereka paham mengapa dalam hal dan kondisi apa mereka harus memimpin secara otoriter. Mereka juga sadar mengapa mereka harus berhati baik dan apa akibatnya. Mereka memiliki kecerdasan dan sensitivitas yang tinggi untuk menyesuaikan diri terhadap situasi dan kondisi yang mereka hadapi. Dan yang paling penting adalah bagaimana mereka membangun *trust* dengan menunjukkan moral dan integritas yang tinggi demi kepentingan publik. Kemampuan, motif, moral dan integritas serta dukungan internal dan eksternal organisasi sangat menentukan efektif tidaknya kepemimpinan itu.

Mungkin sulit bagi daerah untuk lepas dari kepemimpinan tradisional karena tuntutan lingkungan sosial budaya yang ada dan akibat dari sistem pemilihan pimpinan daerah, tetapi yang mungkin bisa dilakukan adalah membawa kepemimpinan tradisional di daerah untuk lebih berorientasi pada *new paternalism* dimana penggunaan otoritas pemimpin daerah harus lebih rasional, kebaikan hati pemimpin harus benar-benar tulus dan tidak transaksional, serta moral dan integritas pemimpin daerah harus mendorong terwujudnya kepentingan publik di

daerah.

DAFTAR PUSTAKA

- Aycan, Z., 2006. “Paternalism: Towards conceptual refinement and operationalization,” dalam U. Kimm. K.S. Yang, & K.K.Hwang (Eds.), *Indigenous and cultural psychology: Understanding people in context*. New York: Springer.
- Bass, B. M., 1985. *Leadership and Performance Beyond Expectation*. New York: Free Press.
- Boulden, R., Gosling, J., Marturano, A., and Dennison, P., 2003. *A Review Of Leadership Theory and Competency Frameworks*. United Kingdom: Center for Leadership

- Studies University of Exteter.
- Center for Population and Policy Studies, 2001. *Public Service Performance, Bureaucratic Corruption in Indonesia*. Yogyakarta: Gadjah Mada University.
- Cheng, B. S., & Jiang, D. Y., 2000. "Supervisory loyalty in Chinese business enterprises: the relative effects of emic and imposed-etic construct on employee effectiveness," dalam *Indigenous Psychological Research in Chinese Societies*, 14.
- Cheng, B. S. Chou, L. F., Wu, T. Y., Huang, M.P., & Farh. J. L., 2004. "Paternalistic leadership and subordinate responses: Establishing a leadership model in Chinese Organizations," dalam *Asian Journal of Social Psychology*, 7.
- Cornell, N., <http://scholar.harvard.edu/ncornell/publications/three-theories-paternalism>.
- Drucker P, and J.A.Maciariello, 2006. *The Effective Executive in Action*. New York: Harper Collins.
- Dworkin, G., 1971. "Paternalism," dalam *In Morality and the Law*, Richard Wasserstrom, ed. 112.
- Fahr, Jiing Lih and Bor-Shiuan Cheng, 2000. "A Cultural Analysis of Paternalistic Leadership in Chinese Organization," dalam J.T.Li, Anne S.Tsui and Elizabeth Weldon (eds.), *Management and Organizations in the Chinese Context*. Great Britain: Macmillan Press LTD.
- Gelfand, M. J., Erez, M., & Aycan, Z., 2007. "Cross-cultural organization behavior," dalam *Annual Review of Psychology*. 58.
- Irawanto, D. W., dan Phil L. Ramsey., 2011. "Paternalistic Leadership and Employee Responses in Javanese Culture," dalam *Gadjah Mada International Journal of Business*. No.2, Vol. 13.
- Mas'oed, M., 1994. *Politik Birokrasi dan Pembangunan*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Mulder, N., 2001. "Ideologi Kepemimpinan Jawa," dalam *Kepemimpinan Jawa*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia.
- Pellegrini, E. K., & Scandura, T. A., 2006. "Leader-member (LMX), paternasim and delegation in the Turkish business culture: An empirical investigation," dalam *Journal of International Business Studies*, 37.
- Pellegrini, E. K., & Scandura, T. A., 2008. "Paternalistic leadership: A review and agenda for future research," dalam *Journal of Management*. 34.
- Pellegrini, E. K., Terri A. Scandura, and Vaidyanathan Jayaraman, 2010. Cross-Cultural Generalizability of Paternalistic Leadership: An Expansion of Leader-Member Exchange Theory," dalam *Group & Organization Mnagement*. 35(4).
- Thaler, R. H. dan Cass R. Sustein, 2008. *Nudge: Imroving Decision About Health, Wealth, and Happiness*. Yale University Press.
- Sheer, V. C., 2010. "Transformational and Paternalistic Leaderships in Chinese Organization: Construct, Predictive, and Ecological Validities Compared in a Hong Kong Sample," dalam *Intercultural Communication Studies XIX*: 1.
- Soeharjono H. I., 2011. "Pengaruh Budaya Birokrasi 'ewuh-pakewuh' terhadap Efektivitas Sistem Pengendalian Intern," dalam *Jurnal Ilmu Administrasi* Vol. VIII, No. 3.
- Suryani, A., O., Fons J. R. Van de Vijver, Ype H. Pootinga, Bernadette N. Setiadi, 2012. "Indonesian leadership styles: A mixed-methid approach," dalam *Asian Journal of Social Psychology*. Vol. 15, (4).
- Westwood , R. I. and Chan A., 1992. "Headship and Leadership," dalam R.I. Westwood, *Organizational Behavior: A Southeast Asian Perspective*. 123-139. Hong Kong: Longman Group.
- Zaidman, N. & Brock, D. M., 2009. "Knowledge transfer within multinationals and their foreign subsidiaries: A culture-context approach," dalam *Group & Organization Management*. No. 34.

KETELADANAN KEPEMIMPINAN TRAH BANAKELING DI DESA PEKUNCEN, KECAMATAN JATILAWANG, KABUPATEN BANYUMAS

Suyami

Balai Pelestarian Nilai Budaya Yogyakarta
Jalan Brigjen Katamso 139 Yogyakarta
email: suyamibpsnt.jogja@gmail.com

Naskah masuk: 9 Maret 2015

Revisi akhir: 27 April 2015

Disetujui terbit: 26 Mei 2015

LEADERSHIP OF TRAH BANAKELING IN PAKUNCEN VILLAGE

Abstract

Located in Pakuncen village under the district of Jatilawang of Banyumas Regency, this research starts from a question why trah (organization of an extended family) Banakeling keeps holding the teachings inherited by their ancestors although they are living in the midst of the the advanced technology and globalization era. The trah members are not affected by today's charming and glamorous world. This research revealed: 1) the core of their ancestor's teachings that is imprinted in the life of the trah members, 2) the leadership system in their social life; 3) the values of leadership applied by members of the trah. This paper wants to reveal: 1) core teachings Banakeling ancestral breed that is so imprinted on his self; 2) reveal a system of leadership in civic life is so strong Banakeling breed obedience binds all citizens; 3) explore the value of exemplary leadership Trah Banakeling citizens. The data were drawn from library research, direct observation, and interviews. The research shows that as an organization trah Banakeling possesses a unique traditional leadership system. The core elements in their leadership are honesty, simple life, patience, and sincerity. To implement those teachings, someone has to avoid the following Five Ma: madat (taking drugs), maling (stealing), madon (committing adultery), mabuk (alcoholic/being drunk), and main (gambling). People have to respect each other, obey their leaders, respect elder people, and maintaining togetherness and helping each other (gotong royong). Women must be penny-wise and careful. They have to respect spouse, her elders, parents, and parents-in laws.

Keywords: Trah Banakeling, leadership system, teachings

Abstrak

Tulisan ini berangkat dari permasalahan bahwa di tengah kemajuan teknologi dan era globalisasi, warga Trah Banakeling tetap teguh pada ajaran leluhurnya. Mereka tidak terpengaruh oleh pesona hingar-bingar kemajuan dunia. Tulisan ini ingin mengungkap: 1) inti ajaran leluhur Trah Banakeling sehingga begitu terpatri pada diri pengikutnya; 2) mengungkap sistem kepemimpinan dalam kehidupan warga Trah Banakeling yang begitu kuat mengikat ketaatan seluruh warganya; 3) menggali nilai keteladanan dalam kepemimpinan warga Trah Banakeling. Penggalan data dilakukan dengan studi pustaka, pengamatan langsung, dan wawancara. Hasil penelitian menunjukkan, komunitas Trah Banakeling mempunyai sistem kepemimpinan yang bersifat tradisional dan berbeda dengan sistem kepemimpinan pada masyarakat umum. Inti ajaran Banakeling, dalam hidup yang terpenting adalah sikap 'jujur', 'prasaja' (sederhana), 'sabar', 'narima' (menerima), dan 'iklas'. Untuk itu orang harus menghindari Ma 5, yakni: madat, maling, madon, mabuk, dan main. Manusia juga harus saling menghormati antar sesama, patuh pada pemimpin, hormat pada orang yang lebih tua serta mengedepankan kebersamaan dan gotong royong. Kaum perempuan harus gemi, nastiti, ngati-ati, bekti laki, bekti kaki-nini, bapa-biyung, mara tua.

Kata kunci: Trah Banakeling; sistem kepemimpinan; ajaran; keteladanan

I. PENDAHULUAN

Trah Banakeling merupakan persatuan komunitas adat yang mengikatkan diri sebagai keturunan dari pengikut Ki Banakeling, yang dalam istilah setempat

disebut “*anak-putu*” (anak-cucu). Ki Banakeling dipercaya sebagai cikal bakal penghuni wilayah Grumbul Pekuncen yang mengajarkan ilmu bertani sekaligus menyebarkan ajaran Islam di daerah tersebut.

Mengenai siapa Ki Banakeling dan dari mana dia berasal sampai saat ini masih menjadi misteri, khususnya bagi khalayak umum. Satu-satunya data otentik yang menunjukkan keberadaan Ki Banakeling di Dusun Pekuncen, Desa Pekuncen, Kecamatan Jatilawang, Kabupaten Banyumas adalah adanya papan nama yang dipasang di depan area makam Ki Banakeling atas nama Pemerintah Kabupaten Banyumas, Dinas Pariwisata dan Kebudayaan. Dalam papan nama tersebut dinyatakan “Makam Bonokeling Desa Pekuncen Kecamatan Jatilawang, Kabupaten Banyumas” sebagai benda cagar budaya yang dilindungi Undang-Undang RI no. 5 tahun 1992 dengan PP nomor 10 tahun 1993”.

Namun begitu, rupanya anggota *Trah* Banakeling, khususnya para sesepuh secara intern mengetahui siapa sebenarnya Ki Banakeling. Hal itu dapat ditafsirkan dari perkataan Sumitra,¹ sebagai berikut:

“Sebutan Banakeling itu kan nama samaran. Kalau *anak putu Trah* Banakeling mempunyai sebutan sendiri terhadap beliau. Namun sebutan itu tidak perlu diketahui orang lain di luar *trah anak putu* Banakeling. Tidak perlu, tidak ada manfaatnya. Biarlah itu menjadi rahasia kami, anak putu *Trah* Banakeling”.²

Ridwan (seorang peneliti dari STAIN Purwokerto) menafsirkan nama “Bonokeling” (bukan Banakeling) sebagai wadah hitam, yakni berasal dari kata “bono” yang berarti 'wadah' dan “keling” yang berarti 'hitam'.³ Berbeda dengan Ridwan, Ahmad Tohari, seorang sastrawan dan budayawan Banyumas⁴ menguraikan kata “Banakeling” (bukan Bonokeling) berasal dari kata “*bana=wana*” yang berarti hutan, dan “*keling*” yang berarti hitam atau gelap. Dari asal kata tersebut kata “Banakeling” diartikan sebagai 'hutan lebat'. Dengan begitu nama

“Banakeling” merupakan sebutan karena dia berhasil membuka hutan lebat dijadikan sebuah hunian dan lahan pertanian.⁵

Lain halnya dengan pendapat Hiarta, Kasi Sejarah dan Purbakala Bidang Kebudayaan Disparbud Kabupaten Banyumas.⁶ Merujuk berbagai sumber, yakni *Babad Pasir Luhur* dan beberapa naskah lain, dia menjelaskan bahwa nama Ki Banakeling merupakan nama samaran dari Raden Banyak Tole, putra Adipati di Pasir Luhur yang bernama Raden Banyak Belanak (Pangeran Senapati Mangkubumi I). Konon, Raden Banyak Tole melarikan diri dari istana (kadipaten) karena berselisih paham dengan orang tuanya hingga dia tega membunuh ayahnya dengan menguburnya hidup-hidup.

Kejadian tersebut akhirnya terdengar sampai di Kerajaan Demak. Raja Demak, yakni Raden Trenggana murka mendengar berita tersebut. Ia lalu mengirimkan utusan untuk menyadarkan Raden Banyak Tole. Namun, Raden Banyak Tole tetap pada pendiriannya, tetap menolak dan menentang ajaran agama Islam. Akhirnya terjadilah pertempuran antara pasukan Pasirluhur pimpinan Banyak Tole melawan pasukan Demak yang dibantu oleh prajurit dari Brebes dan prajurit kepatihan Pasirluhur pimpinan Banyak Geleh. Dalam pertempuran tersebut Raden Banyak Tole kalah. Dia melarikan diri ke hutan Kebocoran di pantai selatan. Selanjutnya, Raden Banyak Tole menuju Dusun Kalisalak untuk berlindung kepada kakeknya. Namun, sang kakek justeru memarahinya. Akhirnya, dia melanjutkan perjalanan ke arah barat, bermukim di sebuah tempat yang kemudian dinamakan Desa Kedungringin.

Untuk menghilangkan jejak sekaligus guna mengelabui para prajurit yang mengejar, mereka membangun sebuah masjid dan mengadakan latihan “*terbangan*”

¹ Ketua Pelestari Adat dan Budaya Banakeling, putra *bedhogol* (Kyai Martasari), cucu Kyai Kertapada, cicit Kyai Nayapada.

² Wawancara via telpun pada tanggal 24 Maret 2015, pukul 08.30-09.10 WIB.

³ Dalam Riyadi, T. A., “Siapakah Kiai Bonokeling” dalam Steve Saputra 2013 hlm. 1.

⁴ Wawancara di rumahnya pada tanggal 5 Februari 2015 pukul 13.30 15.15 WIB.

⁵ Dalam N. Fitriyani, “Religi Jawa Pada Komunitas Bonokeling di Desa Pekuncen, Kecamatan Jatilawang, Kabupaten Banyumas.” 2011, hlm. 6.

⁶ Wawancara pada tanggal 14 Juni 2006 di rumahnya.

(rebana) sebagai seni yang bernafaskan Islam. Pada waktu itu, apabila Raden Banyak Tole akan memberikan ajaran kepada para pengikutnya, yang disebut “*mbukak wirid*” (membuka kunci ilmu), dilakukan di seberang sungai. Begitu pula untuk “*nutup wirid*” (menutup ajaran/ilmu), juga dilakukan di tempat itu.

Untuk mencukupi kebutuhan hidup sekaligus sebagai penyamaran, sehari-hari Raden Banyak Tole melakukan kegiatan bertani dan beternak kerbau. Dalam hal itu, kerbau-kerbaunya dilepas begitu saja, tidak dikandangkan. Adapun untuk mengetahui keberadaan ternak-ternaknya, pada leher mereka dikalungkan *gentha* (lonceng) sebagai penanda suara untuk menunjukkan di mana mereka berada.

Sebagai pelengkap penyamarannya, Raden Banyak Tole berganti nama dengan sebutan Ki Banakeling. Setelah meninggal dimakamkan di tempat dia sering memberikan ajaran, dalam rangka membuka dan menutup *wirid* (ilmu). Makamnya selalu dijaga oleh para pengikutnya. Untuk itu, ada petugas khusus yang selalu mengurus dan merawat makam yang disebut “juru kunci”, dan tinggal di dekat makam, yang selanjutnya disebut “Grumbul Pekuncen”. Walau Ki Banakeling sudah meninggal, para pengikutnya selalu setia dan sepakat untuk tetap merahasiakan jatidirinya kepada siapa pun.

Raden Banyak Tole (Ki Banakeling) memiliki cukup banyak pengikut setia yang secara turun temurun mengaku sebagai *anak-putu* (anak-cucu). Mereka dengan setia terus mentaati dan menjalankan ajaran-ajaran Ki Banakeling. Mereka juga sangat setia menyimpan dan merawat benda-benda peninggalan Ki Banakeling, yang berupa rebana, *gentha* (kalung lonceng kerbau/sapi) serta alat-alat pertanian dan perkayuan seperti cangkul, sabit, kampak, dan lain-lain. Pada saat ini benda-benda tersebut disimpan di Balai Agung, di kompleks Makam Ki Banakeling, di Dusun Pekuncen, Desa Pekuncen, Kecamatan Jatilawang, Kabupaten Banyumas, dan dianggap sebagai *jimat* (pusaka).

Terlepas dari aspek sejarah maupun identitas jatidirinya, Ki Banakeling terbukti masih menjadi magnet kuat perekat warga yang mengaku sebagai *trah* keturunannya, sehingga sampai saat ini mereka masih setia mempertahankan tradisi, serta mentaati dan menjalankan ajaran leluhurnya. Mereka masih setia menyelenggarakan dan mengikuti berbagai upacara adat, yang menurut pandangan masyarakat umum tampak sebagai “laku penyengsaraan diri”. Sebagai contoh, mereka rela berjalan kaki sejauh puluhan kilometer, dengan tanpa alas kaki seraya membawa beban berat guna melakukan tradisi *unggahan* demi berziarah ke makam Ki Banakeling.

Fenomena tersebut sangat menarik untuk diteliti, khususnya terkait daya ikat yang menjadikan seluruh warga *Trah Banakeling* selalu taat dan setia menjalankan ajaran dan tradisi leluhurnya, di tengah kemajuan teknologi dan era globalisasi saat ini. Dalam hal ini yang menjadi pertanyaan adalah: 1) Apa inti ajaran Ki Banakeling sehingga begitu terpatut pada diri pengikutnya; 2) Bagaimana sistem kepemimpinan dalam kehidupan *Trah Banakeling* sehingga mampu mengikat ketaatan seluruh warganya; 3) Bagaimana keteladanan dalam kepemimpinan *Trah Banakeling* yang dapat dicontoh dalam kehidupan masyarakat umum. Sehubungan dengan permasalahan tersebut, tulisan ini ingin mengungkapkan inti ajaran dari leluhur *Trah Banakeling* beserta sistem kepemimpinan yang berlaku dalam kehidupan komunitas tersebut, untuk menggali butir-butir nilai keteladanan yang terkandung di dalamnya.

Penelitian ini berangkat dari kerangka pikir bahwa, jika sebuah ajaran selalu ditaati, dihayati dan diamalkan dengan setia oleh para pengikutnya, berarti nilai ajaran tersebut sangat terpatut dan mendarah daging dalam diri mereka. Seseorang mau menghayati dan mengamalkan dengan setia sebuah ajaran, tentu karena ajaran tersebut berhasil meresap dalam hati sehingga mampu menggerakkan nurani pengikutnya. Jika seseorang atau sekelompok orang mau begitu patuh dan

setia pada sebuah tradisi dan tatanan, tentu tradisi dan tatanan tersebut memiliki sistem kepemimpinan yang sangat kuat dan dapat menyentuh hati pengikutnya sehingga mereka begitu mematuhi.

Kata “keteladanan” berasal dari kata “teladan” yang berarti 'sesuatu yang patut ditiru atau baik untuk dicontoh'. Kata “keteladanan” mengandung arti 'hal yang dapat ditiru atau dicontoh'. Adapun kata “kepemimpinan” berasal dari kata dasar “pimpin” yang berarti 'bimbing', sedangkan kata “kepemimpinan” berarti “cara memimpin; perihal memimpin”.⁷ Sehubungan dengan pengertian tersebut, tulisan ini bermaksud ingin mengungkap hal kepemimpinan yang berlaku dalam kehidupan warga *Trah* Banakeling yang pantas dicontoh oleh masyarakat umum, bagaimana herarki kepemimpinan dalam komunitas tersebut, siapa saja yang berperan menjadi pemimpin dalam kehidupan mereka, serta bagaimana sistem yang mereka jalankan dalam memimpinarganya.

Ada beberapa penulis yang sudah mengupas seluk-beluk kehidupan warga *Trah* Banakeling. Di antaranya adalah: 1) Fitriyani (2011) menguraikan tentang sistem religiusitas warga *trahanak-putu* Banakeling beserta cara mengaktualisasikannya; 2) Muqoyyidin (2012) menguraikan sistem religiusitas warga *Trah* Banakeling sebagai akulturasi sistem kepercayaan antara ajaran agama Islam dengan tradisi budaya lokal Jawa yang berupa kepercayaan animisme-dinamisme; 3) Widyandini selama tahun 2012-2013 mengupas beberapa aspek tentang kehidupan *Trah* Banakeling di Dusun Pekuncen, yakni dalam memaknai Bale Pasemuan dan Bale Malang sebagai bangunan ritual, pola tata ruang dan gaya arsitektur permukimannya, serta pengaruh sistem kekerabatan terhadap pola perkembangan pemukiman mereka. Selain itu, dengan Suprpti dan Rukayah, Widyandini juga mengupas tentang ritual Islam Kejawaen dalam kehidupan *anak putu* Ki Bonokeling; 4) Sultan (2013) menguraikan tentang ritual

Unggahan yang diselenggarakan warga *Trah* Banakeling dalam kaitannya dengan daya tarik wisata di Kabupaten Banyumas; 5) Vincentia Ananda Arum Permatasari (2014) menguraikan model komunikasi dalam komunitas warga *trah* Banakeling sebagai forum interaksi dan sosialisasi pelestarian kearifan lokal tradisi budaya komunitasnya; 6) Suyami dkk. (2007) menguraikan tentang prosesi upacara adat *Perlon Unggahan* dan *Perlon Udhunan* yang diselenggarakan warga *Trah* Banakeling di Desa Pekuncen, Banyumas. Selain itu ada pula tulisan-tulisan lepas terkait komunitas adat warga *Trah* Banakeling yang banyak tersebar dalam media sosial dan dunia maya.

Akan tetapi, di antara tulisan-tulisan dan hasil penelitian tersebut belum ada yang secara khusus mengupas tentang ajaran dan sistem kepemimpinan dalam komunitas warga *Trah* Banakeling, termasuk butir-butir nilai keteladanan yang terkandung di dalamnya. Penyajian tulisan ini dimaksudkan untuk menambah khasanah pengetahuan tentang kehidupan komunitas adat warga *Trah* Banakeling, khususnya mengenai sistem kepemimpinan yang berlaku dalam kehidupan mereka.

II. KEMEPIMPINAN TRAH BANAKELING

A. Sekelumit Tentang *Trah* Banakeling

Dalam berbagai tulisan, nama “Banakeling” selalu ditulis dengan kata “Bonokeling”. Begitu pula dengan papan nama yang terpampang di depan kompleks Makam Ki Banakeling. Akan tetapi, ketika penulis berkunjung ke lokasi, komunitas adat *Trah* Banakeling di Dusun Pekuncen, Desa Pekuncen, Kecamatan Jatilawang, Kabupaten Banyumas, selama perbincangan, para *sesepuh* (tetua) adat dalam mengucapkan kata Banakeling (Ki Banakeling/Mbah Banakeling), pengucapan vokal “a” dalam kata “Bana” seperti halnya ucapan vokal “a” dalam kata “gambar”, bukan seperti pengucapan vokal “a” dalam kata “lara”

⁷ Pusat bahasa Depdiknas, *Kamus Bahasa Indonesia*. 2008. Hlm. 1183, 1656.

dalam Bahasa Jawa ragam Jogja/Sala yang berarti 'sakit'.

Ahmad Tohari menjelaskan bahwa budaya orang Banyumas itu *cablaka* dan *blakasuta*, yang berarti berterus terang apa adanya. Termasuk dalam tulisan, vokal “a” ditulis “a” dibaca “a”. Jadi, nama “Banakeling” seharusnya juga ditulis dan dibaca dengan vokal “a”, yakni “Banakeling”, bukan “Bonokeling”.

Menurut penjelasan Sumitra, pada saat ini (2015) jumlah warga Trah Banakeling tidak kurang dari 5000 orang. Mereka tidak saja tinggal di Kabupaten Banyumas dan Cilacap, melainkan sudah tersebar di berbagai wilayah, seperti Jakarta, Bandung, Kalimantan, Batam, bahkan ada juga yang bekerja di Jepang.

Permukiman warga Trah Banakeling di Dusun Pekuncen, Banyumas yang lokasinya dekat dengan kompleks makam Ki Banakeling disebut daerah *Sukuraja* (barangkali berarti 'kaki-tangan sang raja' penulis), sedangkan yang agak jauh dari lokasi makam Ki Banakeling disebut daerah *tepis wiring* (daerah perbatasan). Adapun permukiman Trah Banakeling yang tinggal di luar Kabupaten Banyumas, termasuk Cilacap, disebut daerah *Manca Kabupaten* (luar kabupaten).

Sebagai komunitas adat, warga Trah Banakeling senantiasa terikat dengan penyelenggaraan berbagai ritual adat, baik ritual yang bersifat personal maupun ritual yang bersifat komunal. Penyelenggaraan berbagai ritual adat tersebut dilakukan dalam rangka mencari keselamatan, baik keselamatan di dunia maupun keselamatan di akhirat. Oleh karena itu, kegiatan tersebut juga sering disebut dengan istilah *slametan* atau *perlon*.

Ritual personal yang selalu diselenggarakan oleh warga Trah Banakeling meliputi ritual siklus kehidupan yakni *keba* (kehamilan 7 bulan), *puputan* (lepas tali pusat bayi), *sunatan* (khitan), *nikahan*

(perkawinan), dan kematian; ritual dalam rangka pendaftaran dan peresmian sebagai warga *anak putu trah* Banakeling, yakni *mlebu* dan *melebuh*; ritual dalam rangka tanam dan panen; serta ritual pindah atau menempati rumah baru.

Penyelenggaraan ritual yang bersifat komunal terjadi hampir setiap bulan dalam sepanjang tahun, kecuali dalam bulan Madilawal, yang memang dipantangkan untuk menyelenggarakan kegiatan ritual. Pada bulan Sura ada ritual *muji/pujian/dzikiran*. Pada bulan Sapar ada *perlon rikat* dan *rakan Senin Paing* jika pada bulan tersebut ada hari Senin Paing. Pada bulan Mulud ada *perlon* ziarah ke Adiraja. Pada bulan Bada Mulud ada *perlon rikat Panembahan*, *perlon Muludan* di Kelurahan, *perlon puji-pujian*, *perlon rakan Senin Paing* dan *rakan Selasa Kliwon*, jika pada bulan tersebut ada hari Senin Paing dan Selasa Kliwon.

Bulan Madilawal kosong, tidak boleh ada kegiatan ritual. Pada bulan Madil Akir ada *perlon rakan Senin Paing* dan *rakan Selasa Kliwon* jika pada bulan tersebut ada hari Senin Paing dan Selasa Kliwon. Bulan Rejeb ada *perlon medi*, *perlon eyang-eyang*, *perlon resik kubur*, dan *perlon* ziarah ke Kuripan. Bulan Ruwah ada *perlon Unggahan* dan *sadranan*. Bulan Puasa ada *perlon likuran* atau *bada likur*. Bulan Syawal ada *perlon riyaya* dan *perlon turunan/udhunan*. Bulan Apit ada *perlon sedekah bumi* dan *ruwat bumi*.⁸ Bulan besar ada *perlon rikat* dan *perlon besaran* atau *riyaya kurban*. Di antara semua ritual yang diselenggarakan warga Trah Banakeling, ritual yang paling besar adalah *Perlon Unggahan*. Acara ini diikuti bukan saja oleh warga Trah Banakeling yang tinggal di Desa Pekuncen, Banyumas, melainkan oleh warga Trah Banakeling yang tinggal di mana pun.

B. Keteladanan Kepemimpinan Trah Banakeling beserta Ajaran dan Pengamalannya

⁸ *Perlon ruwat bumi* bersifat insidentil, tidak diselenggarakan setiap tahun, melainkan hanya jika situasi mendesak, misalnya terjadi wabah, gagal panen masal atau kejadian yang luar biasa.

1. Sistem Kepemimpinan

Secara hirarkhis, sistem kepemimpinan dalam warga *Trah* Banakeling dipimpin oleh Kiai Kunci dengan dibantu beberapa wakil yang disebut *bedogol*. Warga *Trah* Banakeling di Dusun Pekuncen Banyumas dipimpin oleh satu orang Kiai Kunci dan lima orang Kiai *Bedogol*. Pada saat ini (tahun 2015) yang menjabat sebagai Kiai Kunci di Dusun Pekuncen adalah Kiai Kartasari. Adapun yang menjadi *bedogol* adalah: Kiai Wiryatpada, Kiai Padasumadi, Kiai Padawijaya, Kiai Padawinata, dan Kiai Martaleksana. Di Dusun Pekuncen, Kiai Kunci dan para Kiai *Bedogol* diharuskan tinggal di rumah dinas yang berada di sekitar balai adat (*Bale Malang*). Jadi, ketika seseorang diangkat menjadi Kiai Kunci atau Kiai *Bedogol*, dia dan seluruh keluarganya harus pindah dan tinggal di rumah dinas yang sudah disediakan. Mereka baru boleh kembali ke tempat tinggalnya semula jika 'Sang Kiai' (Kiai Kunci/Kiai *Bedogol*) sudah meninggal dunia. Selanjutnya, rumah dinasnya akan ditempati Kiai Kunci/Kiai *Bedogol* yang baru.

Kiai Kunci dan lima *Bedogol*, masing-masing dibantu oleh seorang Manggul, yang dalam struktur kepemimpinan *Trah* Banakeling disebut "patih". Manggul bertugas mewakili Kiai Kunci/Kiai *bedogol* atasannya dalam segala keperluan jika beliau berhalangan. Selain itu, Kiai Kunci/Kiai *Bedogol* juga mempunyai perangkat kepemimpinan yang disebut *penjawat* terdiri atas:

a. Tunggu Bale: bertugas menjaga rumah Kiai Kunci/Kiai *Bedogol*, baik pada saat tuan rumah (Kiai Kunci/Kiai *Bedogol*) sedang berada di rumah maupun sedang bepergian. Petugas ini selalu siaga berjaga di rumah pimpinannya. Untuk petugas ini masing-masing Kiai Kunci/*Bedogol* mempunyai 1 orang petugas.

b. Mondong: bertugas membawa sesaji/ slametan (*ngladeni*) untuk Kiai Kunci dan Kiai *Bedogol*. Untuk ini masing-masing Kiai Kunci/Kiai *Bedogol* mempunyai 1 orang petugas.

c. Pengiring: bertugas membawa sesaji/ slametan (*ngladeni*) untuk Kiai Manggul. Untuk ini masing-masing Manggul mempunyai 1 orang petugas.

d. Tundhaga: bertugas mewakili Kiai Kunci/Kiai *Bedogol* menurunkan ilmu atau sebagai guru jika ada warga baru yang mau masuk menjadi anggota adat.

e. Tukang solor: bertugas menyampaikan informasi ke desa lain jika *Trah* Bono- keling Pekuncen akan menyelenggarakan kegiatan/perhelatan. Dia pula yang bertugas menyampaikan kepada Kiai Kunci/Kiai *Bedogol* jika ada undangan/ pemberitahuan dari desa lain. Dalam hal ini tugas seorang *tukang solor* sama halnya dengan humas.

f. Onder: bertugas mengurus penjamuan tamu, yakni mempersiapkan kebutuhan makanan yang akan disajikan dalam upacara adat maupun untuk para tamu yang datang. Dia pula yang bertugas mengkoordinir petugas yang dibutuhkan dalam urusan tersebut. Untuk urusan ini masing-masing Kiai Kunci/Kiai *Bedogol* mempunyai 1 orang petugas.

g. Pawedangan: bertugas menyediakan minuman dan perlengkapannya, termasuk *snack*, baik untuk Kiai Kunci/Kiai *Bedogol* maupun dalam keperluan lain seperti upacara adat. Untuk urusan ini masing-masing Kiai Kunci/Kiai *Bedogol* mempunyai 1 orang petugas.

h. Ngracik: bertugas membantu bagian pawedangan, sebagai tenaga pelaksana. Petugas ini terdiri dari beberapa orang sesuai kebutuhan.

i. Pangangson: bertugas menyediakan air, baik untuk air minum maupun untuk keperluan lainnya, seperti untuk memasak, mengisi air padasan di kompleks makam Ki Banakeling, dan lain-lain. Untuk urusan ini masing-masing Kiai Kunci/Kiai *Bedogol* mempunyai 1 orang petugas.

j. Gelar Klasa: bertugas mempersiapkan perlengkapan yang diperlukan dalam upacara adat. Untuk petugas Gelar Klasa

ini masing-masing Kiai Kunci/Kiai *Bedogol* mempunyai 2 orang petugas, yakni satu orang khusus menyiapkan perlengkapan untuk keperluan Kiai Kunci/Kiai *Bedogol* atasannya, sedangkan satu orang lainnya menyiapkan perlengkapan untuk keperluan umum.

- k. **Tukang Ules:** bertugas mengurus jenazah.
- l. **Paberasan:** bertugas mengatur, menyimpan, dan mempersiapkan kebutuhan beras untuk dimasak dalam keperluan upacara adat.
- m. **Tunggu Kamar:** bertugas mengurus/mencatat orang-orang yang memberi sumbangan dalam sebuah perhelatan/kematian/upacara adat. Termasuk mencatat jenis dan banyaknya sumbangan. Catatan tersebut menjadi catatan induk, sebagai acuan jika suatu saat harus mengembalikan. Terutama untuk sumbangan yang dinilai lebih.
- n. **Juru Masak:** bertugas memasak segala kebutuhan untuk keperluan upacara adat, selamatan, maupun penjamuan tamu. Dalam hal ini juru masak dibantu oleh juru *pengracik* sebagai pelaksana.
- o. **Emban:** bertugas mengantarkan tamu untuk *munggah kedhaton* (naik ke makam Ki Banakeling).

Konon Ki Bonokeling mempunyai seorang isteri bernama Mbah Kuripan. Dari hasil perkawinannya tersebut lahir empat orang anak, yakni: Dewi Pertimah bertempat tinggal di Tinggarwangi, Gandabumi bertempat tinggal di Pungla, Danapada menetap di Pekuncen dan seorang lagi tinggal di Adiraja. Danapada mempunyai tiga orang anak, dua laki-laki, bernama Danatrana dan Capada, serta satu anak perempuan bernama Cakrapada. Ketika itu yang menjadi juru kunci makam Ki Banakeling adalah Ni Cakrapada. Ni Cakrapada menikah dengan seorang laki-laki dari luar daerah bernama Selastri. Dalam sebutan selanjutnya, bukan Ni Cakrapada yang kemudian dikenal dengan nama Nyai Selastri, namun justru Ki Selastri yang kemudian dikenal dengan sebutan Kiai

Cakrapada.

Selanjutnya, Ni Cakrapada bersama suaminya tersebut dikenal sebagai juru kunci makam Ki Banakeling dengan nama Kiai Kunci. Kemudian turun-temurun juru kunci makam Ki Banakeling dijabat oleh keturunan Nyai dan Kiai Cakrapada. Sampai saat ini, tahun 2015, jabatan juru kunci (Kiai Kunci) sudah diwariskan sepanjang 14 generasi, dengan urutan sebagai berikut: 1) Ni Cakrapada; 2) Kiai Sokacandra; 3) Kiai Candrasari; 4) Kiai Raksacandra; 5) Kiai Tirtasari; 6) Kiai Prayabangsa; 7) Kiai Padasari; 8) Kiai Prayasari; 9) Kiai Singapada; 10) Kiai Jayadimulya; 11) Kiai Arsapada; 12) Kiai Karyasari; 13) Kiai Mejasari; 14) Kiai Kartasari.

2. Ajaran Ki Banakeling dan Pengamalannya

Menurut penjelasan Kiai Kartasari selaku juru kunci dan pimpinan tertinggi *Trah Banakeling*, pada dasarnya inti ajaran Ki Banakeling adalah bahwa dalam hidup ini yang terpenting harus bersikap '*jujur*', '*prasaaja*' (apa adanya), '*sabar*', '*narima*' (menerima apa pemberian Tuhan), dan '*iklas*'. Laku untuk menjalankan ajaran tersebut, orang harus *nyirik* (menghindari) *Ma5*, yakni: *madat* (menghisap candu), *maling* (mencuri), *madon* (main perempuan), *mabuk* (minum minuman keras), dan *main* (judi).

Warga *Trah Banakeling* selalu diingatkan bahwa hidup di dunia hanya sementara "*urip mung mampir ngombe*" (hidup hanya singgah untuk minum), kelak akan menjalani hidup yang kekal, yakni di akhirat. Oleh karena itu, orang hidup di dunia tidak boleh tenggelam dalam manisnya kehidupan di dunia, tidak ada gunanya "*aja kerem legining dunya, ura ana gunane*" (jangan tenggelam dalam manisnya dunia, tidak ada gunanya), kata Kartasari.

Warga *Trah Banakeling* benar-benar dipesan agar tidak mudah terpengaruh pada kemewahan dunia, dan harus tetap berpegang pada pendirian serta mempertahankan prinsip-prinsip yang sudah dipegang. Hal itu seperti diungkapkan "*wanti-wanti, aja gamang deleng gajah lewah, kudu teguh*

cekelan waton” (sangat dipesankan, jangan silau melihat 'gajah besar' [kemewahan-penulis], harus kuat berpegang pada prinsi/aturan). Oleh karena itulah, ketika Pemerintah Daerah Kabupaten Banyumas akan menetapkan kawasan Desa Pekuncen sebagai daerah wisata, para pemimpin adat *Trah* Banakeling menolaknya. Mereka khawatir hal tersebut akan membuat warga *Trah* Banakeling di Pekuncen menjadi terlena dengan kemewahan dunia, yang menjadi larangan dalam tradisi ajaran leluhur mereka.⁹

Menurut pengakuan Sumitra,¹⁰ warga *Trah* Banakeling tidak menghiraukan anggapan orang lain terhadap kepercayaan yang mereka anut. Bagi mereka kesederhanaan, saling menghormati antar sesama, patuh pada pemimpin dan hormat pada orang yang lebih tua serta mengedepankan kebersamaan dan gotong royong, sudah cukup untuk menunjukkan bahwa hidup mereka bermakna.

Menurut Sumitra, pengamalan ajaran *Trah* Banakeling diwujudkan dalam tradisi busana adat, khususnya pada saat melakukan upacara adat *sowan Panembahan* (berziarah ke makam Ki Banakeling). Pada saat itu, kaum perempuan harus mengenakan *tapih* (kain jarit), *kemben* (kain penutup dada), dan selendang, tanpa mengenakan baju. Selain itu, rambut harus disanggul sederhana, ala rakyat kebanyakan. Adapun *kaum* laki-laki harus mengenakan kain atau sarung dan tutup kepala berupa *iket blangkon*, dengan tanpa mengenakan baju.

Pemakaian busana tersebut melambangkan kesederhanaan warga *Trah* Banakeling. Dalam balutan busana seperti itu seluruh warga *Trah* Banakeling tampak sederajat. Tidak ada perbedaan antara si kaya dengan si miskin. Pada dasarnya di hadapan Yang Maha Kuasa seluruh manusia statusnya sama, sama-sama sebagai hamba. Jadi tidak semestinya ada orang yang berani bersikap sombong dan merendahkan orang lain. Oleh karena itu, Ki Banakeling mengajarkan agar segenap pengikutnya harus hidup sederhana, saling menghormati dan menghargai antar

sesama, mengedepankan kebersamaan dan gotong royong.

Pada umumnya warga *Trah* Banakeling mengaku beragama Islam. Namun bagi mereka agama Islam yang dipeluk adalah 'Islam salat' bukan 'Islam sholat'. Tentang agama Islam warga *Trah* Banakeling membedakannya dalam dua kategori, yakni 'Islam sholat' dan 'Islam salat'. Islam sholat adalah pemeluk agama Islam yang menjalankan ajaran islam secara murni, yakni menjalankan 5 rukun Islam secara utuh. Adapun 'Islam salat' adalah pemeluk agama Islam yang hanya menjalankan 3 rukun Islam, yakni membaca syahadat, membayar zakat dan melaksanakan puasa Ramadhan.

Dalam menjalankan puasa Ramadhan kaum *Trah* Banakeling tidak mengikuti syariat Islam secara penuh, yakni berpantang makan, minum, dan syahwat sejak sebelum terbit fajar hingga matahari terbenam. Puasa bagi warga *Trah* Banakeling adalah puasa *sirih* (*lingsir-perih*), singkatan dari kata *srengenge wis lingsir, weteng kerasa perih* (matahari condong ke barat dan perut terasa perih/lapar). Jadi, jika matahari sudah condong ke barat dan perut sudah terasa perih/lapar, saat itu sudah boleh berbuka puasa, tidak harus menunggu waktu maghrib atau saat matahari sudah terbenam.

Penentuan awal bulan puasa bagi warga *Trah* Banakeling juga tidak mengikuti aturan pemerintah yang berdasarkan pada hisab, rukyah maupun itsbat. Penghitungan awal bulan puasa bagi warga *Trah* Banakeling berdasarkan kalender *aboge*, singkatan dari kata *Alip Rabo Wage*, yakni penentuan awal tahun Jawa dalam kalender delapan tahunan yang disebut satu *windu*. Nama-nama tahun dalam putaran waktu satu *windu* terdiri atas tahun Alip, He, Jim Awal, Je, Dal, Be, Wawu, Jim Akhir. Menurut perhitungan warga *trah* Banakeling, hari dan pasaran pada setiap awal tahun dalam putaran satu *windu* yang dimulai setiap tanggal 1 bulan Syura, selalu bertepatan pada hari yang sama.

⁹ Wawancara via telpun dengan Pak Nano, Kepala Desa pekuncen pada tanggal 23-2-2015.

¹⁰ Wawancara via telpun pada tanggal 24 Maret 2015

Ajaran Ki Banakeling tidak ada yang tertulis. Semua ajarannya disampaikan secara lisan. Oleh karena itu, di Banyumas, ajaran Ki Banakeling disebut *piwulang turki*, *piwulang pituturing kaki* (ajaran berupa nasehat kakek moyang), yang diyakini mengandung kebenaran, kerukunan dan membawa kebaikan bagi semua orang.

Dalam rangka berbakti pada suami (keluarga), kakek-nenek, orang tua dan mertua, perempuan *Trah Banakeling* harus menenun dan menyediakan *lawon* (kain kafan khas Pekuncen) sebagai persiapan jika sewaktu-waktu dibutuhkan. Perempuan *Trah Banakeling* di Pekuncen juga tidak pernah 'berpangku tangan' bermalas-malas sementara sang suami bekerja sendiri. Bagi mereka, istri adalah teman dalam suka duka.

Dalam rangka patuh pada pemimpin, warga *Trah Banakeling* sangat taat pada himbuan pemerintah Desa Pekuncen untuk mengadakan tabungan pangan yang disebut *lumbung paceklik* (persediaan pangan pada saat terjadi masa sulit). Sementara di dua pedukuhan yang lain, yakni Dusun Kalilirip dan Kalisalak program tersebut sama sekali tidak berjalan.

Dalam komunitas *Trah Banakeling* tabungan pangan (*lumbung paceklik*) dikelola oleh masing-masing RT sejumlah 23 RT. Bahan pangan yang ditabung tidak hanya berupa beras atau gabah, melainkan juga oyek, gaplek, jagung, nasi aking, ganyong, ketela pohon dan berbagai jenis umbi-umbian. Tabungan pangan tersebut dikelola dengan sistem simpan pinjam dengan bunga 10%, dibayar pada saat panen. Menurut Sumitra selaku ketua pelestari adat dan budaya Bonokeling, warga *Trah Banakeling* memaknai program tabungan pangan sebagai kegotong-royongan dan *pirukunan* (kerukunan). Hasil bunga dari simpan-pinjam tabungan pangan dipergunakan untuk mencukupi kebutuhan ritual adat serta membiayai pembangunan infrastruktur di lingkungan Dusun Pekuncen.

Warga *trah Banakeling* menanam tanah mereka dengan berbagai jenis tanaman yang

dibutuhkan sehari-hari, seperti padi, jagung, kedelai, singkong, sayur, cabe, bawang merah, bawang putih, dan lain-lain. Semua kebutuhan dapur mereka dapat terpenuhi dengan hasil ladang/sawah/kebun sendiri. Minyak goreng pun diproduksi sendiri dengan mengolah kelapa hasil dari kebun mereka. Hanya garam dan minyak tanah yang harus dicukupi dengan cara beli.

Selain ladang/sawah dan kebun, warga *Trah Banakeling* di Pekuncen juga memiliki lahan hutan lindung. Terhadap hutan tersebut seluruh warga *Trah Banakeling* di Pekuncen sangat menghargai dan menjaganya. Tak seorang pun warga *Trah Banakeling* Pekuncen berani mengusik atau memanfaatkan lahan tersebut. Bahkan jika ada pohon dari hutan lindung yang tumbang, tidak akan adayang berani mengambilnya. Kayu-kayu yang roboh atau patah dari hutan lindung akan tetap dibiarkan berada di tempatnya, atau dipinggirkan, bahkan dikubur, sekali pun sesungguhnya kayu tersebut dapat dimanfaatkan.

Dalam hidup bermasyarakat warga *Trah Banakeling* Pekuncen juga sangat toleran. Mereka sangat menjunjung tinggi Hak Asasi Manusia. Bahkan kepada keturunan maupun keluarganya pun komunitas ini tidak pernah mendoktrin untuk mengikuti ajaran yang dianutnya. Terkecuali untuk keluarga juru kunci dan *bedogol*, mereka dituntut harus melanjutkan dan melestarikan keberadaan komunitas. Warga *Trah Banakeling* juga sangat menghargai dan menghormati masyarakat di luar komunitasnya. Dalam prinsipnya, komunitas Banakeling mempunyai dasar sendiri. Begitu pula masyarakat diluar komunitasnya juga mempunyai dasar sendiri. Untuk itu, ajaran atau ilmu yang dimiliki oleh komunitas warga *Trah Banakeling* tidak akan disebarluaskan keluar komunitasnya. Ajaran Banakeling hanya akan diajarkan kepada orang yang memang mau mempelajari lebih mendalam mengenai ajaran mereka.

3. Keteladanan dari Kepemimpinan *Trah Banakeling*

Jika dicermati, sistem kepemimpinan dalam *Trah* Banakeling, walau sekilas tampak tradisional, namun sistem penataannya sudah sangat sistematis dan terstruktur dengan rapi. Segala urusan dan kebutuhan ada pengurusnya sendiri-sendiri yang bertanggung jawab secara penuh. Dalam sistem kepemimpinan *Trah* Banakeling tidak ada peran maupun tugas ganda. Semua petugas menangani urusannya sendiri-sendiri sehingga dapat bekerja dengan fokus, tidak mendua.

Dengan demikian, keteladanan yang dapat dipetik dari sistem kepemimpinan tradisional *Trah* Banakeling adalah adanya kearifan dalam membagi tugas dan menempatkan petugas secara adil dan proporsional sehingga tidak menimbulkan kecemburuan yang diakibatkan oleh rasa keberatan dan rasa iri hati atas beban kerja orang lain yang dianggap lebih ringan. Dalam hal ini semua petugas menangani kepentingan bersama, sehingga seluruh warga merasa saling membutuhkan.

Penataan dan pengaturan sistem kerja dalam kepemimpinan *Trah* Banakeling dapat berjalan dengan baik, tanpa ada kendala apapun. Semua petugas selalu siaga menjalankan tugasnya masing-masing dengan ikhlas dan penuh tanggung jawab. Keikhlasan dan kesukarelaan warga *Trah* Banakeling dalam menjalankan tugas komunitas terkait erat dengan inti ajaran Ki Banakeling bahwa dalam menjalani hidup yang terpenting adalah '*jujur*', '*prasaja*', '*sabar*', '*narima*', dan '*iklas*'. Selain itu, dalam ajaran Ki Banakeling juga diharuskan bahwa dalam hidup manusia harus patuh pada pemimpin dan hormat pada orang yang lebih tua serta mengedepankan kebersamaan dan gotong royong. Dengan begitu, warga *Trah* Banakeling tidak akan menolak tugas yang diamanahkan oleh pimpinan adat, yakni Kiai kunci atau Kiai *bedogol*.

Keteladanan yang dapat dipetik dari pengamalan ajaran *Trah* Banakeling, yakni '*jujur*', '*prasaja*', '*sabar*', '*narima*', dan '*iklas*' dengan menghindari Ma5: *madat* (menghisap candu), *maling* (mencuri), *madon*

(main perempuan), *mabuk*, dan *main* (judi), maka hidupnya akan terkendali, tidak akan terjerumus pada perbuatan yang tidak terpuji. Bagi kaum perempuan, jika bisa meneladani dan mengamalkan ajaran *Trah* Banakeling, yakni: *gemi*, *nastiti*, *ngati-ati*, *bekti laki*, *bekti kaki nini bapa biyung maratuwa* (hemat, cermat, berhari-hati, berbakti pada suami, berbakti pada leluhur, orang tua dan mertua), niscaya dia akan menjadi surga yang menenteramkan keluarganya.

Jika semua orang bertekad untuk mentaati aturan, tidak ada yang berniat melanggar peraturan, seperti halnya warga *Trah* Banakeling dalam menjaga pepohonan di hutan lindung, niscaya tidak akan terjadi kasus pengrusakan hutan dan pencurian kayu. Dengan begitu, kelestarian alam akan terjaga sehingga tidak banyak terjadi bencana.

Jika semua orang suka menyimpan bahan pangan, dan bersikap bersahaja dengan berusaha mencukupi segala kebutuhan hidupnya, niscaya tidak akan ada tindak kejahatan dengan alasan untuk memenuhi kebutuhan perut. Begitu pula, jika dalam kegiatan simpan pinjam selalu dilakukan dengan penuh kejujuran dan kedisiplinan, niscaya tidak akan pernah ada kasus kecurangan *pengemplangan* hutang.

III. PENUTUP

Berdasarkan uraian di atas, di sini dapat disimpulkan bahwa *Trah* Banakeling merupakan lembaga komunitas adat tradisional yang selalu menjaga dan melestarikan tradisi warisan leluhurnya. Lembaga adat *Trah* Banakeling mempunyai sistem kepemimpinan spesifik yang berbeda dengan sistem kepemimpinan dalam kehidupan masyarakat pada umumnya. Sistem kepemimpinan dalam *Trah* Banakeling merupakan sistem kepemimpinan tradisional yang bersifat turun temurun.

Dalam sistem kepemimpinan *Trah* Banakeling, segala urusan diatur sedemikian rupa sehingga semua urusan bisa tertata

dengan teratur. Dalam sistem kepemimpinan *Trah* Banakeling, semua petugas menangani bidangnya sendiri-sendiri secara proporsional, sehingga tidak ada ketimpangan beban kerja yang terasa berat sebelah.

Banyak hal yang dapat diteladani dari ajaran Ki Banakeling dan perikehidupan warga *trah* Banakeling. Warga *trah* Banakeling di Pekuncen tulus ikhlas menjalani hidup dengan berpegang teguh dan mengamalkan ajaran leluhurnya, yakni '*jujur*', '*prasaja*' (sederhana), '*sabar*', '*narima*', dan '*iklas*' dengan menghindari Ma5: *madat* (menghisap candu), *maling* (mencuri), *madon* (main perempuan), *mabuk*, dan *main* (judi). Dengan perilakunya tersebut mereka menikmati kehidupan dengan perasaan nyaman, aman, tenteram, damai dan sejahtera. Mereka mampu menahan diri untuk tidak tergiur pada gaya hidup modern yang menyediakan kenikmatan sekaligus rawan menjerumuskan manusia ke jurang kenistaan.

Dengan demikian, keteladanan yang dapat dipetik dari ajaran Ki Banakeling dan perikehidupan para pengikutnya adalah kuatnya nilai kejujuran, kesederhanaan, kesabaran, kerelaan dan keikhlasan yang diajarkan oleh Ki Banakeling dan diamalkan dengan sepenuh hati oleh para pengikutnya.

Dengan berpegang teguh dan mengamalkan ajaran tersebut ternyata mampu membentengi diri dan mengantarkan warga *trah* Banakeling dalam meraih kesejahteraan hidup lahir batin, guna meraih kebahagiaan dunia akhirat. Hal itu sesuai dengan prinsip ajaran mereka bahwa hidup di dunia hanya sementara "*urip mung mampir ngombe*" (hidup hanya singgah untuk minum), kelak akan menjalani hidup yang kekal abadi, yakni di akhirat. Jika semua orang menyadari hal itu, niscaya kehidupan di dunia akan damai, aman dan sejahtera, tidak ada tindak kejahatan yang sesungguhnya hanya menyajikan kebahagiaan sesaat, dengan balasan kesengsaraan panjang, dari dunia hingga akhirat.

Dalam kehidupan di dunia tidak ada sesuatu yang sempurna. Dalam setiap gejala selalu ada sisi baik dan sisi buruk. Dalam kehidupan warga *trah* Babakeling, ada sisi baik yang perlu dilestarikan dan diteladani, yakni mengenai ajaran-ajaran hidup yang berguna bagi pengembangan diri manusia sebagai pribadi maupun dalam bersosialisasi dan berinteraksi dengan sesama umat manusia. Oleh karena itu, hal-hal positif yang terkandung dalam ajaran Ki Banakeling perlu digali guna meningkatkan kualitas kehidupan manusia dalam meraih kesejahteraan lahir

batin dan kebahagiaan dunia akhirat.

DAFTAR PUSTAKA

- Fitriyani, N., 2011. "Religi Jawa Pada Komunitas Bonokeling di Desa Pekuncen, Kecamatan Jatilawang, Kabupaten Banyumas." *Tesis*. Semarang: Unes.
- Sa'adah, K., dkk. 2010. "Islam Kejawa Di Banyumas." *Makalah Tugas Akhir*. Purwokerto: STAIN.
- Muqoyyidin, A.W., 2012. "Dialektika Islam dan Budaya Lokal dalam Bidang Sosial sebagai salah satu Wajah Islam Jawa." *el harafah*. e-journal.uin.malang.ac.id.
- Pusat Bahasa Depdiknas, 2008. *Kamus Bahasa Indonesia*. Jakarta: Pusat Bahasa.
- Ridwan, 2008. "Islam Kejawa". *Laporan Penelitian*. Purwokerto: Unsoed.
- Sultan, M., 2013. "Pariwisata Banyumas menyambut Visit Jateng 2013." *komunikasi*. unsoed.ac.id).
- Suyami, dkk., 2007. *Pengkajian dan Penulisan Upacara Tradisional di Kabupaten Banyumas*. Semarang: Subdin Kebudayaan Disdikbud Pemprov. Jateng.
- Riyadi, T. A., 2013. "Siapakah Kiai Bonokeling," dalam Steve Saputra (Stevies @jurnas.com, diunduh tanggal 07 01 2015 pukul 16.00 WIB).

- Permatasari, V. A. A., 2014. "Komunikasi, Identitas, dan Pewarisan Budaya, Studi Kasus Proses Komunikasi Masyarakat Adat Bonokeling dalam Pelestarian Kearifan Lokal". *Tesis*. Surakarta: UNS.
- Widyandini, W., 2012. "Memaknai Pasemuan dan Bale Malang sebagai Bangunan Ritual Masyarakat Islam Kejawen Bonokeling," *Journal Teodolita*. e-journal.unwiku.ac.id).
- , 2013 (a). "Pola Tata Ruang Permukiman Bonokeling di Banyumas." *Tesis*. Surabaya: Unwiku.
- , 2013 (b). "Pengaruh sistem Kekerabatan Terhadap Pola Perkembangan Pemukiman Bonokeling di Banyumas," *journal Teodolita*. e-journal.unwiku.ac.id).
- , 2013 (c). "Perpaduan Arsitektur Jawa dan Sunda pada Permukiman Bonokeling di Banyumas, Jawa Tengah," *journal Teodolita*. e-journal.unwiku.ac.id).
- Widyandini, W., dkk. 2013. "Ritual Islam Kejawen Anak Putu Ki Bonokeling." *Laporan Penelitian*. Surabaya: Unwiku.